الاتجاهات الوطنية
في الأدب المعاصر

الجزء الثاني

من قيام الحرب العالمية الأولى إلى قيام الجامعة العربية

تأليف

الدكتور محمد محمد حسين

أستاذ الأدب العربي الحديث بجامعة الاسكندرية

مكتبة الآداب

٤٢ ميدان الأوبرا - القاهرة . ت : ٣٩٠٨٦٨ ٠

رقم الايداع: ٨٣٥٠ لسنه ٢٠٠٤
الترقيم الدولي: I.S.B.N:977-241-574-7

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين ، الرحمن الرحيم ، مالك يوم الدين . إياك نعبد وإياك نستعين . إهدنا الصراط المستقيم ، صراط الذين أنعمت عليهم ، غير المغضوب عليهم ولا الضالين .

وبعد ، فهذا هو الجزء الثانى من « الاتجاهات الوطنية فى الأدب المعاصر » ، بدأته من حيث انتهيت فى الجزء الأول ، منذ قيام الحرب العالمية الأولى سنة ١٩١٤ ، وانتهيت به إلى قيام جامعة الدول العربية سنة ١٩٤٥ ، التى هى فى نظرى بداية لمرحلة جديدة لم تتم فصولها ، ولم تبلغ مداها ، ولم تحقق أهدافها بعد . كانت الوطنية وطنية إسلامية فى المرحلة التى أرخت أدبها الوطنى فى الجزء الأول من هذا الكتاب ، قبل الحرب العالمية الأولى . ثم كانت وطنية قومية ، بلغت فيها الشعوبية أقصى ما بلغته من نفوذ ، فى الفترة التى يؤرخ هذا الكتاب أدبها الوطنى . ثم إن قيام جامعة الدول العربية ، على ما اعترض طريقه من صعاب ، وعلى ما أريد بهذه الجامعة أن تكون ، هو بداية مرحلة لا أريد أن أتكهن بنتائجها ، ولكنى أستطيع أن أقول إن الواقع الراهن ينبىء بأنها قد تخطت ما اعترض طريقها من عقبات ، أو هى قد تخطت أكثره أو الكثير منه على الأقل ، كما ينبىء بأنها قد أفسدت تدبير الكائدين وأفلتت من سيطرة الذين أرادوا أن يوجهوها من خلف ستار .

وقد كان همى فى هذا الجزء ، كما كان فى سابقه ، أن أرسم الخطوط الكبيرة العريضة ، وأوضح الاتجاهات العامة والتيارات الأساسية التى سيطرت على هذه الفترة . ولم تكن الأحداث ولا الأفراد فى نظرى إلا صوراً من هذه الاتجاهات وأمارات تدل عليها . فحيثما جاء ذكر حادثة أو فرد فى هذا الكتاب ، فليست الحادثة ولا الشخص هو المقصود ، وإنما المقصود هو التمثيل لهذا الاتجاه أو ذاك .

والكتاب مقسم إلى خمسة فصول ، تكلمت فى الفصل الأول منها عن الخلافة الإسلامية وتتبعت تطوراتها . وتكلمت فى الفصل الثانى عن الجامعة العربية ،

فعرضت نشأتها وما لابسها من ظروف وما أحاط بها من عوامل وما اعترض طريقها من صعاب . ثم تكلمت فى الفصل الثالث عن المعركة العنيفة التى قامت بين القديم والجديد ، أو بين المحافظين وبين دعاة التطور ، فأرجعت الخلاف إلى أصوله ، مبينا علله وأهدافه ، وعرضته فى شتى صوره ومظاهره ، من وجهات النظر المختلفة . ثم تكلمت فى الفصل الرابع عن الدعوات الهدامة التى تستهدف الدين أو الخلق أو اللغة ، وهى العمد التى يقوم عليها المجتمع ويتماسك بها ، تريد أن تهدمها لحاجة فى نفوس الهدامين ، الذين لا تخرج دوافعهم عن الغفلة والجهل، أو الخيانة والضلال . ثم تكلمت فى الفصل الخامس ـ وهو آخر فصول الكتاب ـ عن انشغال المصريين بأنفسهم ، واستنفادهم جهودهم واستنزافهم قواهم فى خلافهم الذى صرفهم عن مقاومة الإنجليز ، وذلك هو ما مكن للعدو المحتل ، وجعل له السيطرة فى آخر الأمر على هذه القوى المتنازعة بموازنتها وتنصيب نفسه حكما يقضى فى خصوماتها .

وقد كان جل اعتمادى فيما قدمت من نصوص على الصحف والمجلات ، وهذا هو ما اضطرنى إلى أن أقصر الجهد فى هذا الكتاب على عرض هذه الاتجاهات فى مصر خاصة من بين سائر بلاد العالم العربى ، وإن كنت لم أخله من الكلام عن البلاد العربية الأخرى فى كثير من المواطن . على أن كل ما قيل عن مصر ينطبق على سائر البلاد العربية ، مع خلاف يسير لا يغير من لب المسائل شيئاً ، وأرجو أن يتاح لى من الوسائل ما يمكننى من تناول هذه الاتجاهات فى العالم العربى كله ، الذى أرجو أن يتسع فى المستقبل القريب لضم الدول الإسلامية التى ستتخذ العربية لغة لها إن شاء الله .

والله سبحانه وتعالى هو الموفق وهو المعين ، وهو الهادى إلى سواء السبيل ؟

رمل الاسكندرية . صباح الاثنين ٢٣ ذى القعدة ١٣٧٥
الموافق ٢ يولية ١٩٥٦

محمد محمد حسين

الفصل الأول

الخلافة الإسلامية

(١)

تمخضت الحرب العالمية الأولى وما ترتب عليها وتلاها من تقلبات عن أخطر ظاهرة فى حياة الإسلام والمسلمين. فللمرة الأولى فى حياتهم سقطت الخلافة بعد أن اتصلت حلقاتها خلال ثلاثة عشر قرنا ونصف قرن، تنقل مركز الخلافة فيها بين عواصم البلاد الإسلامية المختلفة، ولكنه ظل فى كل الأحوال رمزاً للرابطة التى تجمع بين المسلمين فى شتى بقاع الأرض، وظلت الدولة القائمة بأمر الخلافة مكلفة فى نظر المسلمين برعاية شئونهم وإسعاف منكوبهم والأخذ بيد ضعيفهم وإقامة شريعة دينهم وشعائره. وكانت دولة الخلافة تقوم بواجبها كاملا أو تفرط فيه وتتساهل فى بعضه حسب الظروف والأحوال.

ثم إن الحرب العالمية الأولى قد تكشفت عن وقوع البقية الباقية من بلاد المسلمين تحت سيطرة الدول الغربية، ولم يعد بين الدول الإسلامية دولة واحدة تملك أمر نفسها أو تستطيع الاستقلال بشئونها. أما تركيا — مقر الخلافة الزائلة — التى سمحت الظروف بأن تحتفظ بشىء من القوة والاستقلال، فإنها لم تكتف بالتخلى عن الخلافة، بل انسلخت من إسلامها — أو كذلك أرادت لها حكومتها — بل لقد أمعنت فى استدبار الدين حتى حاربت بكل قسوة أى محاولة ترمى إلى إحياء المبادئ الإسلامية.

كان الإسلام يجمع بين تركيا — دولة الخلافة الإسلامية — وبين مصر قبل الحرب العالمية الأولى. وكانت هذه الجامعة الإسلامية قوية رغم كل الجهود المبذولة لهدمها، ورغم كل العوامل التى كانت تعمل على إضعافها. وقد ظل هذا

الشعور بالعطف على موطن الخلافة قويا طوال الحرب العالمية وفى السنوات التى تلتها. ولم يقل اهتمام المصريين بتتبع تطورات الأحداث فيها رغم انقطاع ما بينهما من صلات ، منذ أعلنت إنجلترا الحماية على مصر فى ١٨ ديسمبر سنة ١٩١٤ وأعلنت معها زوال السيادة تركيا عليها ، ثم أعلنت فى اليوم التالى خلع الخديوى عباس وتولية الأمير حسين عرش مصر مع منحه لقب (سلطان) ، استكمالا لمظاهر انفصال مصر عن تركيا[١]. وقرر مجلس الوزراء فى أول اجتماع له برياسة السلطان حسين إلغاء وظيفة قاضى قضاة مصر التركى ، وبذلك قطعت آخر علاقة بالخليفة[٢] .

ظل الرأى العام فى مصر مع ذلك على ولائه للخلافة ، وإن كان إعلان الأحكام العرفية ووضع الصحف تحت الرقابة ، ثم إغراق مصر بجيوش الاحتلال بمصر[٢]، قد كمم الأفواه وكبت هذا الشعور . ويستطيع المراقب لتطورات الأمور فى مصر فى ذلك الوقت أن يلاحظ كثيراً من الأمارات التى تدل على ضيق المصريين بالإنجليز ضيقاً يوشك على الانفجار . وقد كان معظم هذا الضيق يرجع فى بداية الأمر إلى أن إعلان الحماية قد وضع شعبا مسلماً تحت سيطرة سلطات المسيحية[٣]. وقد تجاوز سخط المصريين الإنجليز إلى السلطان حسين لاستمداده ولايته من سلطة مسيحية بعد أن كان يستمدها من الخليفة ، ولقبوله منصبه بخطاب من القائم بأعمال الوكالة البريطانية بعد أن كان الخديويون يرتقون العرش بفرمان سلطانى يحمله مندوب خاص من عند الخليفة[٤] . وعبر المصريون عن هذا السخط حين امتنع طلبة الحقوق عن الذهاب إلى كليتهم لاستقباله فى اليوم الذى حدد لزيارته «١٨ فبراير سنة ١٩١٥»[٥] ، وحين أطلق عليه النار شاب يدعى «محمد خليل» — وهو تاجر

---

(١) ثورة ١٩١٩ـ١، ١٤:١ ، ١٥ ، ... Great Britain ص ٢١١ .

(٢) حوليات مصر السياسية ، المقدمة ١ ، ٧٤ .

(٣) Great Brtain in Egypt ص ٢١١ .

(٤) حوليات مصر السياسية ، المقدمة ١ ، ٧١ .

(٥) ثورة سنة ١٩١٩ — ١ ، ٢٤ إلى ٢٦ .

خردوات بالمنصورة — وذلك عند مرور موكبه بشارع عابدين فى ٨ أبريل سنة ١٩١٥[١]، ثم لم يمض على هـذا الاعتداء شهران حتى وقع عليه اعتداء آخر فى الإسكندرية حين ألقيت قنبلة من نوافذ أحد المنازل فى شارع رأس التين على مركبته وهو فى طريقه لصلاة الجمعة . ولم يمض وقت طويل حتى وقع اعتداء على وزير الأوقاف فطعن بسكين فى محطة القاهرة فى ٥ ديسمبر سنة ١٩١٥[٢]. ويستطيع المتأمل فى تاريخ هذه الفترة أن يجد كثيراً من المظاهر التى تصور هذا السخط . فنها مثلا مايروى من أن أحد الخدم القدماء بقصر عابدين قد حاول أن يحرقه . ومنها أن النشرات التى تهدد السلطان حسين قد استطاعت أن تجد طريقها إلى داخل القصر[٣] . ومنها أن بعض قبائل العربان قـد رفضوا أن يقسموا يمين الطاعة للإنجليز ، وأن الضباط والجنود المصريين فى الإسماعيلية رفضوا إطلاق النار على إخوانهم الأتراك[٤] . واحتجبت صحيفـة « الشعب » عن الظهور احتجاجا على إعلان الحماية ، ورفض أمين الرافعى إصدارها حين طلب منه السلطان حسين ذلك[٥] .

وقد كانت السلطات المحتلة تعرف من مصر هـذا العطف على تركيا . ولذلك فقـد اعترفوا بذلك وأعلنوه منذ اللحظة الأولى فى تبليغهم الأول إلى السلطان حسين كامل ، فأوهموا المصريين بأنهم لايحاربون الخليفـة المغلوب على أمره ، ولـكنهم يحاربون حكومة الاتحاديين التى استأثرت بالسلطة من دونه . فقد جاء فى هذا التبليغ « ولا أرى لزوما لأن أؤكد لسموكم بأن تحرير حكومته لمصر من ربقة

---

(١) ثورة سنة ١٩١٩ ـ ١ ، ٢٦ .

(٢) حوليات مصر السياسية — المقدمة ١ ، ٨٧ .

(٣) مذكراتى فى نصف قرن ٣ ، ٢٨ ، ٢٩ ، ٣٠ .

(٤) مذكراتى فى نصف قرن ٣ ، ٢٨ ـ ٣٠ ، ٣٦ وراجع كذلك الثورة العربيـة ص ٥٧ ، Seven Pillars of Wisdom ص ٩٣ حيث يذكر أن الجنديين المصريين الذين كانوا فى جـزيرة العرب كانوا يشعرون بالضيق لاضطرارهم إلى مقاتلة الترك الذين يحبونهم .

(٥) ثورة ١٩١٩ ـ ١ ، ٢٣ ، مذكراتى فى نصف قرن ٣ ، ٢٩ .

أولئك الذين اغتصبوا السلطة السياسية فى الآستانة لم يكن ناتجا عن أى عــداء للخلافة . فإن تاريخ مصر السابق يدل فى الواقع على أن إخلاص المسلمين المصريين للخلافة لا علاقة له البتة بالروابط السياسية التى بين مصر والآستانة . وإن تأييد الهيئات النظامية الإسلامية فى مصر والسير بها فى سبيل التقدم هو بالطبع من الأمور التى تهتم بها حكومة جلالة الملك مزيد الاهتمام . »[١] وقد وعد الإنجليز رعاية لهذا الشعور الدينى — ولو أنهم أخلفوا الوعد من بعد كعادتهم — أن يتحملوا وحدهم أعباء الحرب دون أن يلزموا المصريين بالمساهمة فيها .

كان المصريون يعبرون عن شعورهم الإسلامى واستجابتهم لدعوة الخليفة إلى الجهاد كلما سمحت الظروف . فقد قام جماعة من علماء الأزهر بحركة ضد الاحتلال لتأييد عباس فى أوائل الحرب ، ثم نصحهم رشدى باشا — رئيس الحكومة وقتذاك — بالسكوت . وهتف بعض طلبة الأزهر للخديو عباس حين شاهدوا أخاه محمد على يؤدى صلاة الجمعة فى مسجد الأزهر . وتكونت فى مصر جماعات سرية فى سنة ١٩١٨ تهــدف إلى الاتصال بالسنوسيين للهجوم على الإنجليز فى مصر[٢] . وكانت المنشورات التى تلقيها الطائرات التركية والألمانية تغذى هذا الشعور ، وتثير فى المصريين الحمية الإسلامية وتذكرهم بعدوان الإنجليز عليهم وعلى إخوانهم المسلمين[٣] . وكان المصريون المبعدون عن مصر ، وعلى رأسهم محمد فريد، يؤيدون تركيا وكانوا يعتمدون فى سد حاجاتهم المعيشية على ما يتقاضون منها من رواتب شهرية[٤] .

وأخذ شعور المصريين بالضيق ينمو على توالى الأيام بعد أن اتخذت بلادهم مركزا للقواعد الشرقية ، تدار منها كل العمليات الحربية التى تهدف إلى القضاء

(١) ثورة ١٩١٩ ـ ١ ، ١٧ ، حوليات مصر السياسية ـ المقدمة ١ ، ٦٤ .

(٢) مذكراتى فى نصف قرن ٣ ، ١٣٦ ، ١٦٥ ، ٢٠٣ وقد حارب جماعة من المصريين مع السنوسيين الزاحفين إلى مصر مثل عبد الرحمن عزام ومحمد صالح حرب .

(٣) المرجع نفسه ٣ ، ٥٢ ، ٥٦ .

(٤) المرجع نفسه ٣ ، ٧٢ ـ ٧٦ ، ١١٤ .

على دولة الخلافة فى هـذا الميدان[١] ، وبعد أن أصبحت القاهرة مقراً لمكتب المخابرات الذى كانت تحاك فيه خطط الجاسوسية الإنجليزية فى هذه المنطقة[٢] . ثم إن الإنجليز نقضوا عهدهم الذين عاهد وعليه المصريين فى أول الحرب أن لا يكلفوهم شيئاً من مؤن الحرب وأعبائها ، فنهبوا غلاتهم ودوابهم ، وساقوهم مكرهين ليقاتلوا أبناء دينهم فى قناة السويس ، وفى الحجاز ، وفى الشام ، وفى العراق ، وفى الدردنيل فى حملة غاليبولى الفاشلة على تركيا ، وضد قوات السنوسيين على الحدود الغربية[٣] . وفى الوقت الذى كان يساق فيـه المسلمون لقتال إخوانهم المسلمين كانوا يجبرون على التبرع للصليب الأحمر ولأسر جنود الحلفاء المنكوبين ولفرسان القديس يوحنا[٤] . وكان رجال الإدارة يتسابقون فى جباية الأموال إرضاء للسلطات الإنجليزية . وأصبح لهذه التبرعات يوم مشهود تقام فيه الحفلات التى يتبارى فيها المنافقون ممن يجرون وراء المنفعة فى التزلف لسادتهم ، بالتنافس فى التبرع ، حتى أصبحت مصر ثانى بلاد العالم فى ترتيب ماجمع منها[٥] . فإذا أضفنا إلى ذلك كله ما كان يرتكب جنود الإنجليز فى المدن من فظائع تعرضت فيها أعراض

---

(١) Creat Britain ص ٢١٠ ، ٢١١ ـ الثورة العربية ٦٨ ، ٢٠٤ .

(٢) ... The Seven Pillpps ص ٥٨ ، ١٧٢ .

(٣) راجع تفاصيل عن فظائع الإنجليز وما ألحقوا بالناس من أضرار جسيمة ، ومن اعتمادهم عليهم فى العمليات الحربية فى خطوط القتال وخلف الخطوط فى المراجع الآتية :

الثورة العربية ٢١ ، ٥٧ ، ٦٧ ، ١٢٧ ، ٢٠٢ ، ٢٥٣ — ... Seven Pillers ص ٦٥ ، ٩٢ ، ١١٢ ، ١٠٤ـ١٠٨ ، ١٢٧ ـ ١٢٩ ـ ثورة ١٩١٩ ج ١ ص ٢٨ـ٣٢ ، ٤١ ، ٤٣ .

وراجع فى ذلك قصيدة لعبد المطلب يصور فيها تضحيات مصر وتنكر الإنجليز لكل ما بذلته من تضحيات فى ثورة ١٩١٩ — الديوان ص ١٨٨ـ١٩٢ .

(٤) كانت الأموال تجمع بضغط رجال الإدارة وكذلك كانت تجمع الدواب والغلات والأعلاف . وكذلك كان يجمع العمال الذين يسخرون فى مد السكك الحديدية ونقل المؤن والذخائر خلف خطوط القتال . ومن طريف ما يروى صاحب الحوليات فى ذلك أن بعضهم رأى جندا يسوقون شبانا يرسفون فى الأغلال ، فسأل أحد الجند عن أمرهم ، فقال ، هؤلاء متطوعون !! (الحوليات ـ المقدمة ١ ، ٩١)

(٥) بلغ ما جمع من مصر سنة ١٩١٥ أكثر من ١١٢ ألفاً . ثم ارتفع فى السنة التاليـة إلى ما يقرب من ١١٩ ألفاً ، وارتفع سنة ١٩١٨ إلى ٢٢٦ ألفاً تقريباً ، راجع الحوليات — المقدمة ١ ، ٤٤ ، ٩٣ ، ١٢٥ ، ١٣٤ .

الناس وأمنهم وأموالهم للسلب والنهب والغصب[١] ، استطعنا أن نتصور مبلغ ما آل إليه أمر الناس من ضيق بهؤلاء الغاصبين الذين لم يسلبوا الناس مالهم ومتاعهم فحسب ، بل سلبوهم ضمائرهم وقلوبهم حين ساقوهم لقتال من يأبى عليهم دينهم أن يقاتلوه ، وأرغموهم على التبرع لمن تأبى عليهم ضمائرهم أن يعينوه[٢] لذلك فشلت الجهود التي بذلها الإنجليز في تألف المصريين ، فلم يسكنوا إليهم إلا كارهين، ولم يسالموهم إلا مجبرين عاجزين . ولم يغن عنهم شيئاً رسالة هيئة كبار العلماء إلى الأمة ، التي أذيعت بإيعاز الإنجليز وضغطهم في ٦ نوفمبر ١٩١٤ عقب إعلان الأحكام العرفية وقطع العلائق مع تركيا ، تدعو الأمة إلى السكون والتفادى عن الفتنة وإطاعة أولى الأمر.[٣] كما لم يغن عنهم شيئاً ما كان يذيعه رئيس الحكومة من أحاديث ، مثل حديثه إلى صحيفة الأهرام في ١٥ سبتمبر سنة ١٩١٥ ، وفيه يحذر الذين يستبشرون بانتصارات ألمانيا في أوربا من السذج الذين لا يعرفون مايترتب عليه من استبدال قسوة الألمان وفظاظتهم بتسامح الإنجليز وعدلهم[٤] .

ولم يكن من المستطاع ـ مع قيام الأحكام العرفية ـ أن يظهر أثر هذا الضيق في الصحافة المكبلة بقيود الرقابة . ولكن مما لا تخفى دلالته في هذا الصدد أن حافظ إبراهيم قد أنشد قصيدته « العمرية » ـ وهي تقرب من مائتي بيت ـ في احتفال خاص أقيم لذلك في فبراير سنة ١٩١٨ ، كما أن محمد عبد المطلب ألقى قصيدته « العلوية » ـ وهي تزيد على ثلاث مائة بيت ـ في احتفال خاص رأسه إسماعيل باشا صبري في نوفمبر سنة ١٩١٩ . على أن بعض الشعراء قد عبروا عن ضيقهم بالإنجليز وعطفهم على دولة الخلافة في شعر اضطرتهم الأحكام العرفية لكتمانه في حينه ، فلم يذيعوه

---

(١) راجع أمثلة لجرائم جيوش الاحتلال في حوليات مصر السياسية ـ المقدمة ١ ، ٨٤ وما بعدها.

(٢) أجبر الإنجليز الحكومة المصرية في سنة ١٩١٨ على أن (تتبرع !) للحكومة الإنجليزية بثلاثة ملايين من الجنيهات ، مساهمة منها في نفقات الحرب ، وتعهدت مصر (بالتبرع !) بنصف مليون آخر من ميزانية السنة التالية (الحوليات ـ المقدمة ١ ، ١٢٨) .

(٣) الحوليات ـ المقدمة ١ ، ٥١ .

(٤) الحوليات — المقدمة ١ ، ٨٧ ـ ٩٠ .

إلا بعد أن سمحت الظروف بإذاعته . فمن ذلك قصيدة طويلة لمحرم تتجاوز أبياتها المائتين ، يبدو فى صدرها تعصبه لتركيا وتأييده لها فى الدعوة إلى الجهاد حيث يقول[1] :

طرب الحطيم وكبر الحرمان	واعتز دين الله بعد هوان
قامت سيوف الفاتحين بنصره	والنصر بين مهند وسنان
... تعدو الذئاب على ممنع غيله	والأسد غضبى والسيوف عوان
لا قبة الإسلام قائمة ولا	ملك الخلائف ثابت الأركان
يمضى تراث المسلمين موزعا	والمسلمون نواكس الأذقان
ما بين مصر إلى طرابلس إلى	عدن إلى القوقاز فالبلقان
كر الصليب عليه كرة حانق	ضرم العداوة ثائر الشنآن
... منع الخلافة أن تضام وحاطها	حامى الحجيج وناصر القرآن
جيش يسير به النبي وحوله	جند الملائك بغتية العمران
يهتز عمرو فى اللواء وخالد	ويمور حيدرة بكل عنان

وفى هذه القصيدة يظهر الشاعر شماتته بالحلفاء ، وقد اضطروا للانسحاب من غاليبولى فى ٨ يناير سنة ١٩١٦ بعد أن أصيبوا بخسائر فادحة ، وتدفق الجرحى من جنود الإنجليز والفرنسيين على المستشفيات المصرية حتى ضاقت بهم[2] . يقول محرم :

فى الدردنيل وفى الجزيرة بعده	رعب المياه وروعة النيران
... البحر يفتح للبوارج جوفه	فتغور من مثنى ومن وحدان
والبر ملتهب الجوانح مضمر	حنق المغيظ ولوعة الحران
... شربوا المنايا الحمر يسطع موجها	بين المروج الخضر والغدران
... عصفت بأحلام الغزاة وقائع	ركدت بأحلام هناك رزان

(١) ديوان محرم (مخطوط).
(٢) الحوليات ـ المقدمة ١ ، ٩٤ .

ما الجيش من نصر الإله وفتحه   كالجيش من فشل ومن خذلان
ويح الألى زعموا الحروب دعابة   ما غرهم بالترك والألمان
سيفان ما استبقا مقاتل دولة   إلا مضى الأجلان يستبقان

ويظهر فى هذه القصيدة شماتته بمصير آل رومانوف بعد ثورة روسيا البلشفية سنة ١٩١٧ التى أعقبها انسحاب روسيا من القتال — وقد كانت حليفة للإنجليز — فيقول :

مسح الأذى ومحا وصية بطرس   حامى العروش وماسح التيجان[١]
جيش من النصر المبين مشى له   جيش من التضليل والهذيان
... ملك تألف فى عصور جمة   وانحل بين دقائق وثوان
يا آل رومانوف أصبح ملككم   عظة الشعوب وعبرة الأزمان
ضج النعاة فما بكى حلفاؤكم   أين الدموع وكيف يبكى الجانى
تبكى الطلول لكم ويقضى حقكم   عاوى الذئاب وناعق الغربان
الله هد كيانكم بكتائب   يرمى بها فيهد كل كيان
لا تجزعوا للملك بعد ذهابه   الملك لله العلى الشان

ويصور بعد ذلك ما جرى على الناس من غصب أقواتهم ، ومن جباية ما يزعمون من (تبرعات) للصليب الأحمر ، ومن تكميم أفواههم وسجن أحرارهم وجلدهم وتشريدهم ، فيقول :

عضوا على أموالنا بنواجذ   أكلت خزائن مصر والسودان
تهمى المكوس على العباد فلا يفى   صوب النضار بصوبها الهتان
تجبى لسادات البلاد وبينها   مهج الإماء وأنفس العبدان
القوت يسلب واللباس وما حوت   دار الفقير من المتاع الفانى

---

(١) يشير إلى مطامع بطرس الأكبر فى الدردنيل والبسفور التى أصبحت من بعده سياسة مرسومة للروس .

وترى عميد القوم يبسط كفه … يرجو المعونة من ذوى الإحسان(١)
نام الذى أفنى الخزائن ظلمه … وأبو البنين مسهد الأجفان
القصر يسبح فى النعيم بربه … والدار تشهد مصرع السكان
فى كل يوم مغرم وإتاوة … يتفزع القاصى لها والدانى
نقموا الشكاة على الحزين فأمسكوا … منا بكل فم وكل لسان
نفضوا الكنانة من ذخائرها فهل … نفضوا جوانحها من الأحزان
غضبوا على الأحرار فى أوطانهم … ورضوا بكل مداهن خوان
أسر وتشريد وضرب موجع … وأذى يبرح بالبرىء العانى

وفيها يهاجم الشريف حسين لإعلانه الثورة على الترك وانضمامه للإنجليز بعد أن خدعوه بوعودهم الكاذبة، فيقول :

نبئت ما زعم الشريف وقومه … فسمعت ما لم تسمع الأذنان
خدعوه إذ ضاق السبيل بمكرهم … ورموا بآمال إليه حسان
فأباح ما منعت فوارس هاشم … وحمت ولاة البيت من عدنان
ياذا الجلالة لا سعدت بتاجه … ملكاً . سواك به السعيد الجانى
... أنسيتم الآيات بالغة فما … بصحائف التاريخ من نسيان
الترك جند الله لولا بأسهم … لم يبق فى الدنيا مقيم أذان

ويصور الشاعر قيود الرقابة على الكتاب والشعراء وما ترك الكبت فى نفسه من ضيق شديد فيقول :(٢)

بى من هموم العيش كل كريهة … لا تستطيع النفس بعض عذابها
أأزع القوافى إن ألح مقيمها … وأدافع الأقوام دون طلابها
أو كلما قرأوا قصيدة شاعر … قالوا محا الرقباء أحسن ما بها

---

(١) يشير إلى نداء قائد الجيوش الإنجليزية فى مصر، يدعو الناس للتبرع للصليب الأحمر ولفرسان القديس يوحنا .

(٢) ديوان محرم ٢، ١٦٦-١٦٧

مابال أحمد لا يقول ، وقد هفت ... آياته الكبرى إلى أترابها[١]
هاجت لنا الداء الدفين قصائد ... تلوى المسامع عن طنين ذبابها[٢]
برئت من الأدب الصميم وإنما ... برىء القريض الحق من أصحابها
ماذا أقول وفى الكنانة عصبة ... يخشى الكريم الحر سوء عقابها
ترمى الحقائق سمها بقنابل ... لم يؤت « هندبرج » من أضرابها[٣]
لو أن ما بى من أسى وتوجع ... بالنحل سال السم بين لعابها

ويصف تضخم النقد وما أصدر الإنجليز فى مصر من أوراق العملة المالية ، مما لم يكن للمصريين عهد به من قبل ، إذ كان عهدهم بالعملة من الذهب أو الفضة ، فيقول[٤]:

أقوت خزائنهم فاستحدثوا ورقا ... يهفو مع الريح إلا أنه نشب[٥]
زادوا به الحرب من جهل ومن نزق ... ما كف عن مثله واستنكف الذهب
ظلت تهون على الأقوام قيمته ... حتى ترفع عنه الترب والخشب
يبتاع ذو الألف منه حين يملكها ... أدنى وأهون ما يشرى ويجتلب

ويصور ما أصاب أذناب الاحتلال والمتاجرون بأقوات الشعب من غنى ، وما يعانى سائر الناس من فاقة ، وقد أعوزهم رغيف الخبز بعد أن أغارت الجيوش على الغلات والحبوب فلم تترك منها للناس شيئاً ، فيقول[٦] :

أرى الناس فى مصر شتى القلوب ... وإن جمعتهم عوادى النوب
فكل له وجهة تستراد ... وكل له شأنه والأرب
وبعض يمد حبال الرجاء ... وبعض يرى اليأس حقاً وجب
وهذا ينام على فضة ... وهذا يبيت ضجيع الذهب

---

(١) المقصود هو الشاعر أحمد شوقى .
(٢) يشير إلى قصائد المنافقين ممن يتزلفون إلى الخلفاء بذم الترك .
(٣) هندبرج هو قائد جيوش الألمان فى الحرب العالمية الأولى .
(٤) ديوان محرم ٢ ، ١٦٢ .
(٥) أقوت أى خلت . النشب هو المال .
(٦) ديوان محرم (مخطوط) .

وهـــذا يطوف بأوراقه معنى الأمانى حثيث الطلب
يريد الضياع بأقصى البقاع ولو خالط الشوك فيها الحطب
وبات الفقـــير يريد الرغيف فيمعن من خيفة فى الهرب
إذا سأل القوت قالوا أساء وإن وصف الفقر قالوا كذب
وإن قال يارب أين القلوب أجاب الوعيد وهاج الغضب
وقالوا : فقير يصك الوجوه بفحش المقال وسوء الأدب
أمـــور تشق على العارفين وتترك جمهـــورها فى تعب

ومما يصور ضيق الشاعر المكبوت وحزنه الذى يكاد يبلغ حد اليأس ، قوله وقد فزع إلى الله — سبحانه وتعالى — ضارعا مبتهلا(١) :

يارب أصبحنا نخاف العاديا يارب لا نبغى ســـواك واقيا
هيىء لنـا أمنا وعيشا راضيا ولا ترد اليوم منـــا داعيا
إن العدى قد أحدثوا الدواهيا وروعـــوا الآباء والذراريا
وغادروا دينـــك رسما عافيا وزلزلوا أعـــلامه الرواسيا
يارب زلزل خصمك المناديا ولـقه منـــك الجزاء الوافيا
وكن لمـا تخشى النفوس كافيا

وقوله :(٢)

يارب ضاق الأمر واشتد الفزع وهالنا من البلايا ما وقع
وجاشت الأنفس من فرط الجزع وخانهـا إلا إليـك المطلع
وهل لهـا دونك مولى ينتجع إذا وهى حبل الرجاء فانقطع
إن العدو راعنا بمـا صنع فأعوز الأمن النفوس وامتنع
يارب فرق من قواه ماجمع

أما « عبد المطلب » فهو يصف من قبضت عليهم السلطات العسكرية من الأحرار

---

(١) و(٢) ديوان محرم (مخطوط) .

فنفتهم أو غيبتهم فى غياهب السجون فيقول :[١]

فكم سيد بين الغياهب حتفه ... وآخر فى الأصفاد والسوط مرهق
يقضى الليالى بين ظلم وظلمة ... طريد الكرى فى جوف أغبر مطبق
وتمسى نجى الحزن جارة بيته ... سواد الدجى بالمدمع المترقرق[٢]
وفى حجرها لو أبصروا ذو تمائم ... يكلمها بالعين من غير منطق[٣]

ويصف جيوش العمال من الفتيان الذين يجمعون من شتى البلدان ليساقوا لخدمة الحلفاء فى فرنسا وفى سينا وفى العراق . فيقول :

جموع كآجال النعام تلفها ... يد القهر للآجال من كل منعق[٤]
له عصب فى غورها وصعيدها ... تخير أبناء الشباب وتنتقى[٥]
وفى كل واد منهم سوط معجل ... يهدد بالتنكيل كل معوق
ومن لم يسقه السوط والسيف ساقه ... إلى حيث شاءوا جهد عيش مرمق[٦]
وما أجدبت مصر ولا عز أهلها ... من النيل عيش الناعم المتفنق[٧]
ولا ضاق لولا كيدهم حوض سينها ... بكل غريب من بنى مصر مغرق
ولا سنقت (سيناء) منها بمسنق ... ولا شرقت أرض العراق بمشرق[٨]
... فهذا فريق فى التلال مصدع ... وذلك فوق الأمعز المتوهق[٩]

---

(١) ديوان عبد المطلب ص ١٥٩ ، ١٦٠ .
(٢) نجى الهم منفردة بنفسها تناجى أحزانها · جارة بيته هى زوجته .
(٣) التميمة ما يعلق فى رقبة الطفل من تعاويذ ورق يظن أهله أنها تدفع عنه الشر والمقصود بذى التمائم طفلها .
(٤) الآجال جمع إجل (بكسر الهمزة وسكون الجيم) وهو القطيع . المنعق اسم مكان من نعق الراعى بغنمه إذا زجرها .
(٥) الغور الأرض المنخفضة ، ويقصد بها هنا الدلتا أو (الوجه البحرى) .
(٦) مرمق يمسك الرمق أى يقيم الجوع . يشير الشاعر إلى فقراء العمال ممن اضطرهم ضيق الحال بسبب حرب الغواصات وبسبب تكدس القطن وكساد سوقه للعمل مع الجيوش الإنجليزية .
(٧) عزه غلبه . المتفنق المتنعم المترف .
(٨) سنقت أتخمت ، أى أن سيناء قد أتخمت بمن سيق إليها من العمال ، وكذلك العراق ، غصت بهم .
(٩) الأمعز الأرض الوعرة الكثيرة الحصى . المتوهق الشديد الحرارة .

يجرع هذا حتفه كل مصبح ... ويكرع ذاك الموت فى كل مغبق (١)
وكم ثم خد فى التراب معفر ... إلى حروجه بالشواظ محرق
تسائل عنه أمه : أين داره ؟ ... ويذرى أبوه الدمع فى كل مهرق
ويسألنا أبناؤه عن معاده ... بنى به يوم المعاد سنلتقى
ففى كل بيت صوت ثكلى مرنة ... وتحنان باك بالأسى متمنطق

ثم يصور هزيمة الإنجليز وحلفائهم فى الدردنيل وقد ارتدوا خاسرين خائبين . ويشير بعد ذلك إلى مطامع الإنجليز والفرنسيين ، التى استعبدوا لها مختلف الشعوب بين الصين ومراكش ، كما يشير إلى هزائمهم فى ميادين الشام والعراق ، ساخرا مما يذيعونه من أنباء كاذبة . ثم يصف صخب جنودهم المختلفى الأجناس والألوان ، وعربدتهم فى الحانات وفى دور الفسق ، فيقول :

سراعاً إلى الحانات تحسبهم بها ... نعاما تمشى رزدقا خلف رزدق (٢)
يهولك مرآها إذا اصطخبت بهم ... مواخير تجلو فاسقات لفسق
إذا أجلبوا فيها حسبت جنادباً ... تجاوبن إيقاعاً على صوت نقنق (٣)
كأن بنى حام بمصر تواعدوا ... ليجتمعوا من بعد ذاك التفرق
زعانف شتى من طويل مشذب ... طرى القرا عارى الأشاجع أعنق (٤)
وملتصق بالأرض تحسب خطوه ... إذا مر فى أحيائها خطو خرنق (٥)

---

(١) فى كل مصبح عند كل صباح يكرع يشربه . مغبق أى وقت الغبوق وهو شراب العشاء .
(٢) الرزدق الصف من الناس ، والكلمة فارسية الأصل .
(٣) أجلبوا اختلطت أصواتهم وضجوا . الجنادب جمع جندب (بضم الجيم والدال) وهو الجرادة والحشرة التى تأوى إلى الأماكن الرطبة واسمها (اصرصار) . النقنق أصوات الضفدع .
(٤) الزعانف الأراذل والمتباينو الأصول المختلفو الأنواع . المشذب الطريد والغريب عن وطنه . القرا الظهر . الأشاجع أصول الأصابع ، وهى تبدو عارية فى ظهر اليد النحيلة القليلة اللحم . الأعنق الطويل العنق .
(٥) الخرنق الأرنب .

وأخنس محوق الحجاجين ينتحي ... لأصمع معروق العذارين أشنق[١]
وأسود نهـــد الوجنتين حديثه ... بجحفلة تنهال عن شدق أفوق[٢]
ترى منه فى بحبوحة الأمن باسلا ... وإن يدعه الداعي إلى الكر يحبق[٣]

* * *

ولم تكد الحرب تضع أوزارها حتى انفجر المرجل الذى ظل يغلى فوق نار لا تهدأ طوال أربع سنوات . والذين يرجعون ثورة سنة ١٩١٩ إلى أسباب سياسية ، أو إلى أسباب اقتصادية ويهملون العامل الدينى فيها يخطئون خطأ كبيراً . وعلى هؤلاء أن يسألوا أنفسهم : أكان يمكن أن تشتعل الثورة لو أن المصريين قد عانوا ما عانوا وضحوا ما ضحوا فى سبيل هدف واضح تطمئن إليه ضمائرهم ، وتقتنع به عقولهم ؟ أكانوا يثورون لو أنهم قاتلوا فى صفوف تركيا دولة الخلافة استجابة لدعوة الخليفة إلى الجهاد مثلا؟ إن كثيراً من الحوادث التى وقعت فى خلال الحرب ومن بعدها وفى إبان الثورة تدل على أن العامل الدينى كان عنصراً أساسياً وسبباً مباشراً من أسبابها . وقد رأينا من قبل كيف وقعت فى خلال الحرب محاولتان لاغتيال السلطان حسين ، وكيف وقعت محاولة ثالثة لاغتيال وزير الأوقاف ، وكيف نصح رئيس الحكومة لعلماء الأزهر بالإخلاد للسكون حين هموا أن يقوموا بحركة ضد الاحتلال لتأييد عباس ، وكيف تكونت فى مصر جمعيات سرية خلال سنة ١٩١٨ للاتصال بالسنوسى فى طرابلس وإعانة جيوشه على مهاجمة الإنجليز فى مصر . ونستطيع أن نضيف إلى هذه الحوادث ما يدعم

---

(١) الأخنس الأفطس الأنف . الحجاج عظمة العين الناتئة التى ينبت عليها شعر الحاجب . محوق الحجاجين أى ممسوح الحاجبين . الأصمع الصغير الأذن ، العذار الخد . معروق قليل اللحم . الأشنق الطويل الرأس . وهو وصف دقيق لجنود الإنجليز من الزنوج الذين استجلبوهم من أواسط إفريقيا ليزجوا بهم فى حرب لا مغنم لهم فيها .

(٢) نهد الوجنتين بارزها ، الجحفلة الشفة والأصل فيها شفة ذى الحافر من الحيوان . الأفوق المتكسر الأسنان .

(٣) يحبق يضرط .

دلالاتها وما يصور أن العامل الإسلامى لم يفتر خلال الثورة أو فى بدئها على الأقل . فلم يكن حادث الأرمنى الذى أطلق النار من نافذة منزله على المتظاهرين وما ترتب عليه بعد ذلك من فتك الشعب بالأرمن فى الطرقات إلا صدى لاضطهاد الترك للأرمن .(١) ولم تكن المعارك التى نشبت بين المتظاهرين وبين اليونان والطليان فى مايو سنة ١٩٢١ بالإسكندرية إلا صدى للحرب التركية اليونانية فى ذلك الوقت .(٢) . ولم يكن انشغال المصريين بما كان يجرى فى تركيا من أحداث ، وتتبعهم للخلافة وتطوراتها فى خلال ثورة سنة ١٩١٩ وما بعدها إلا مظهراً من مظاهر هذا العامل الإسلامى الذى لم يضعف أثره فى النفوس . وقد اعترف بعض مؤرخى مصر الحديثة من الإنجليز بوجود هذا العامل الدينى فى الثورة .(٣) . ولم ينكر الإنجليز وجود ما يقابل هذا الشعور الإسلامى من عصبية مسيحية فى بلادهم . وهذا هو اللورد ويفل وهو من كبار قوادهم وساستهم ، ينقل عن إحدى المجلات الإنجليزية صورة رمزية للقائد الإنجليزى اللنبى فى عودته من حرب فلسطين ، وقد كتب تحتها « العودة من الحروب الصليبية» (٤) وأخذت الصحف الإنجليزية تلح فى المطالبة بإخراج الترك من الآستانة . (٥) و « وقع مائة عضو من أعضاء البرلمان الإنجليزى على مذكرة اللورد روبرت سيسل التى تتضمن المطالبة بإخراج

---

(١) بلغ عدد القتلى من الأرمن أربعين . وبلغ من اندفاع الشعب فى الانتقام منهم أن وضعتهم السلطات الانجليزية تحت حمايتها فى معسكرات اللاجئين ، ولم يسكن هياج المصريين إلا بعد أن تدخل بطريرك الأرمن الأورثوذكسى والكاثوليك ، وقصد أعيانهم ومعهم جماعة من كبار اليهود إلى الجامع الأزهر معتذرين عما فرط من بعضهم ملتمسين صفح الشعب عن إساءتهم (راجع التفصيلات فى الحوليات — المقدمة ١ ، ٣٢٣ ـ ٣٢٥ — وراجع قصيدة خليل مطران فى هذه المناسبة بديوانه ٢ ، ٢٢٦ـ٢٢٩) .

(٢) تبودل فى هذه المعارك إطلاق النار بين المصريين والأجانب ، حتى بلغ عدد القتلى من الفريقين أربعة وأربعين قتيلا وتجاوز عدد الجرحى مائتين ـ راجع تفاصيل هذه المصادمات وما ترتب عليها من نتائج وما لحق بها من توابع فى حوليات مصر السياسية ـ المقدمة ٢ ، ١٧١ — ٢٧٥ .

(٣) Great Britain... ص ٢١٤ .

(٤) Allenby in Egypt ص ١١٣ .

(٥) الأهرام ـ ٢٤ فبراير سنة ١٩٢٠ — التلغرافات العمومية .

الأتراك من الآستانة . »[١] و (أرسل اثنا عشر أسقفا فى الآستانة . برقية إلى رئيس أساقفة كانتربرى يدعونه فيها إلى المساعدة على إخراج الأتراك من الآستانة. فأجابهم بأنه طلب مع غيره من الأساقفة البريطانيين إلى الحكومة البريطانية هذا الطلب ، وأنهم سيبذلون مجهوداتهم لهذه الغاية . وأرسل أسقف نيويورك إلى رئيس أساقفة كانتربرى تلغرافا بهذا المعنى بالنيابة عن مائة أسقف ، وشكره على المساعى التى يبذلها فى « الحروب الصليبية » التى تبذل ضد بقاء الأتراك فى الآستانة فرد رئيس الأساقفة معربا عن أمله فى أن تشترك أمريكا فى القيام بنصيبها فى حماية الشعوب الشرقية المظلومة .)[٢] .

ويصرح القائد الفرنسى بيير كيللر بهذه الدوافع الصليبية حين يقول فى كتابه عن القضية العربية (إن مصالح فرنسا فى الشرق الأوسط هى قبل كل شىء مصالح روحية . وتعود هذه العلاقات إلى عهد الصليبيين ، حيث وقعت معاهدات لحفظ الأماكن المقدسة . وجددت هذه المعاهدات على مر القرون . وتحملت فيها فرنسا مهمة حماية نصارى الشرق .)[٣] .

(٢)

امتلأت قلوب المصريين حزنا لمصير الآستانة ــ دار الخلافة ــ وقد احتلتها جيوش الأعداء ، وتقاسمها الإنجليز والفرنسيون والطليان ، وسيطروا فيها على كل شىء ، حتى أصبح الخليفة سجينا أو كالسجين . وقد عبر حافظ إبراهيم عن شعور المصريين أصدق تعبير فى قوله :[٤]

« أيا صوفيا » حان التفرق فاذكرى عهود كرام فيك صلوا وسلموا[٥]

---

(١) الأهرام — ٢٥ فبراير ١٩٢٠ — التلغرافات العمومية .

(٢) الأهرام ـ ٦ مارس ١٩٢٠ ـ التلغرافات العمومية .

(٣) القضية العربية فى نظر الغرب ص ١١٩ .

(٤) ديوان حافظ ٢ ، ٨٨ـ٨٩ .

(٥) أيا صوفيا هو مسجد الآستانة الكبير . كان قبل فتح العثمانيين الكنيسة الأولى فى الشرق حوله العثمانيون إلى مسجد .

إذا عدت يوماً للصليب وأهله ... وحلى نواحيك المسيح ومريم
ودقت نواقيس وقام مزمر ... من الروم فى محرابه يترنم
فلا تنكرى عهد المآذن إنه ... على الله من عهد النواقيس أكرم
تباركت ! « بيت القدس» جذلان آمن ... ولا يأمن « البيت العتيق » المحرم[1]
أبرضيك أن تغشى سنابك خيلهم ... حماك وأن يمنى « الحطيم » و « زمزم»
وكيف يذل المسلمون وبينهم ... كتابك يتلى كل يوم ويكرم
نبيك محزون وبيتك مطرق ... حياء وأنصار الحقيقة نــوم
عصينا وخالفنا فعاقبت عادلا ... وحكمت فينا اليوم من ليس يرحم

وتهدأ نفوس الناس ، ويستيقظ الأمل فى قلوب كاد يقتلها اليأس ، حين يترامى إليهم نبأ ثورة الترك فى الأناضول وتمردهم على قوات الاحتلال ورفضهم ما أملته على تركيا من شروط مذلة قاسية فى معاهدة « سيفر » . وتتعلق آمالهم بالبطل الشاب (مصطفى كمال) وهو يقود المتمردين فى قتال يائس مع اليونان الذين انتشروا فى قرى أزمير يدمرون كل ما يصل إلى أيديهم ولا يرعون لشىء حرمة ، وقد انفصل عن السلطة المركزية ، حيث يعيش (الخليفة) مغلوباً على أمره فى القسطنطينية ، واتخذ « أنقرة » مركزاً لحركته . ودهش الناس حين رأوا هذا القتال اليائس ينقلب إلى انتصار يتلوه انتصار حتى تم له إجلاء اليونان عن الأناضول كله فى أواخر سنة ١٩٢٢ ، بعد أن كبدهم خسائر فادحة .

والذى يقرأ قصائد الشعراء الذين هللوا لهذا الانتصار يحس أنهم كانوا يعتبرونه انتصاراً للإسلام على المسيحية ، كما يقول اللورد ويفل[2] . فشوقى فى قصيدته المشهورة يقرن مصطفى كمال بخالد بن الوليد فى أول بيت من أبياتها ، حيث يقول :

---

(١) يعنى ببيت القدس الكنائس ، ويعنى بالبيت العتيق المساجد ودور المسلمين .

(٢) Allenby in Egypt ص ٩٤ .

الله أكبر كم فى الفتح من عجب يا خالد الترك جدد خالد العرب[1]

فهذا القائد المظفر هو فى نظره مبعوث العناية الآلهية لإقالة عثرة الخلافة وإحياء مجد الإسلام . فمقامه من الترك هو مقام خالد بن الوليد من العرب . كلاهما قد قاد جيوش المسلمين منتقلا بها من نصر إلى نصر . ثم هو يشبهه فى جهاده جيوش المسيحية بصلاح الدين الأيوبى فى الحروب الصليبية ، إذا قورنت شهامته وإنسانيته بوحشية الجيـــوش الأوربية وانتهاكها للحرمات ، وذلك حيث يقول :

حذوت حرب الصلاحيين فى زمن فيه القتال بلا شرع ولا أدب

وهو يقرن انتصار مصطفى كمال بانتصار المسلمين فى « بدر » . ففى كلا الحربين أمد الله المخلصين من رجاله الذائدين عن الحق بمدد من عنده وساق إليهم النصر :

يوم كبدر ، فخيل الحق راقصة على الصعيد وخيل الله فى السحب

ويمضى الشاعر فى تتويج البطل الظافر بشعره ، مصوراً فرحه وفرح المسلمين فى أقطار الأرض ، الذين تلهج ألسنتهم بشكر الله سبحانه وتعالى على نعمته :

تحية أيها الغازى وتهنئة بآية الفتح تبقى آيـــة الحقب
وقيما من ثناء لاكفاء له إلا التعجب من أصحابك النجب
الصابرين إذا حل البلاء بهم كالليث عض على نابيه فى النـوب
من فـل جيش ومن أنقاض مملكة ومن بقية قوم جئت بالعجب

---

(١) سخر طه حسين من هذه القصيدة سخرية مرة فى كتابه (حافظ وشوقى ص ٣٦ — ٤٤) والواقع أن سخريته مبنية على تجاهله للدافع إليها . فالذى يسخر منه طه حسين هو المقارنات التى عقدها شوقى بين مصطفى كمال وبين أبطال المسلمين الأقدمين من العرب . وحقيقة الأمر هى أن شوقى وكثرة الشعراء المصريين لم يفرحوا بانتصارات مصطفى كمال إلا لأنهم كانوا مخدوعين فيه ، ولم يكونوا يعرفون من أمره وقتذاك ما عرفوا من بعد . فقد ظنوه وقتذاك يعمل للاسلام . فالذى يسخر منـه طه حسين هو فى الحقيقة ولى واقع الأمر موضع إعجاب شوقى والمسلمين جميعاً فى كل بقاع الأرض وقتذاك .

أخرجت للناس من ذل ومن فشل   شعباً وراء العوالى غير منشعب
لما أتيت يبدر من مطالعها   تلفت البيت فى الأستار والحجب
وهشت الروضة الفيحاء ضاحكة   إلى المنورة المسكية الترب
ومست « الدار » أزكى طيبها وأتت   باب الرسول فمست أشرف العتب
وأرج الفتح أرجاء الحجاز ، وكم   قضى الليالى لم ينعم ولم يطب
وازينت أمهات الشرق واستبقت   مهارج الفتح فى الموشية القشب
هزت (دمشق) بنى (أيوب) فانتبهوا   يهنئون (بنى حمدان) فى (حلب)
ومسلمو الهند والهندوس فى جذل   ومسلمو مصر والأقباط فى طرب
ممالك ضمها الإسلام فى رحم   وشيجة وحواها الشرق فى نسب(١)

ويدل كذلك على صحة ما نذهب إليه من أن ابتهاج المصريين بهذا الانتصار إنما كان من وجهة نظر إسلامية خالصة ، أنك تقرأ قصيدتى عبد المطلب فى هذه المناسبة ، فتجده يتحدث فى كلتيهما عن الترك بضمير المتكلم ، لأنه يحس أن انتصارهم هو انتصار للسلمين جميعاً ، فيقول مثلا (٢) :

لقد ظنوا الظانون بنا سفاها   وراد والبغى واتجعوا الخيالا
كأن لم يعلموا أن المنايا   بأيدينا نصرفها نصالا
وأن لنا لدى الغارات خيلا   تجد بنا إلى الموت اختيالا
وما (يونان) إن جهلت بكفء   لنا يوم المغار ولا مثالا

ويقول (٣) :

هذا مقامك شاعر الإسلام   فقف القريض على أجل مقام
عادت صوارمنا إلى أغمادها   من بعد ما ظفرت بخير مرام

---

(١) ديوان شوقى ١ : ٦١ — ٦٦ .
(٢) ديوان عبد المطلب ص ١٩٨ .
(٣) ديوان عبد المطلب ص ٢٥٣ .

هذا الحنيف يسير تحت ظلالها نَخم الجـــلالة سامى الأعلام
ضحك الهـلال لها الغداة وربما أجرى مـدامعه شؤون غمام
قف بالهلال على السنام من العلا فــكانه منها بـــكل سنام
وقف الأسنة والصوارم تحتـه ظمـأى وكل مقـذف مرزام

وقال فـكرى أباظه فى مقال له نشر بصحيفة اللواء(٤)

(. . . خير لـكم أيها الأروام أن تهجروا من اليوم ميادين الحروب إلى (براميل) المشروب ، وأن تستعيضوا عن بلاد الأبطال المغاوير بفتح (الخامير) وتربية أسمن (الخنازير) ، وأن تسدوا نفقات الصليب الأحمر من بيع (البصل) الأحمر ، وأن تعودوا كما كنتم (جرسونات) من أن تعيشوا (جنرالات) بدون (آلايات) .

(أنتم أيها الأروام فى العدو أسرع من الخيول ، فقد سابقتم الأتراك فى مسافة ٤٠٠ ميل ، فوصلتم (أزمير) قبلهم ، وقفزتم من الشاطىء الأسيوى إلى جزر الأرخبيل ، فقدمتم الدليل القاطع على أنـكم أبطال الألعاب الأولمبية ، وأنـكم النوابغ المبرزون فى الجرى والنط والقفز وسائر الألعاب أيها الأحباب .

(فهنيئاً لأمكم (بريطانيا) بكم . فقد أثمرت التربية السكسونية فى الأجسام الرومية . وهنيئاً للمستر (لويد جورج) بصبيه الحاج (آنستى) فقد أدى واجب الجلاء حق الأداء) .

ثم يتجه الـكاتب إلى رئيس وزارة مصر — وهو وقتذاك ثروت باشا — طالباً إليه أن يحترس من تسرب اليونان إلى مصر . ويختم مقاله بقوله :

(حياكم الله أيها الأبطال ، أبطال الاناضول : أنتم أبناء الموت ، وبنو الكريهة وخواضو الغمرات!

---

(٤) اللواء ١٨ سبتمبر ١٩٢٢ — وهى مطبوعة ضمن المجموعة الثانيـــة من مقالات وخطب فـكرى أباظة ص ١٥ .

أنتم بناة الحقائق ، وأباة الذل ، وحملة الصارم البتار .

يميناً ، لاتعيدوا السيف إلى قرابه ، حتى تعيدوا كل وطن مغتصب إلى أصحابه وطلابه .

أيها الأعداء جميعاً ، إن تركيا لم تمت . وإن تركيا لن تموت) .

* * *

وكان الناس إذا قارنوا كفاح مصطفى كمال المظفر باستسلام الخليفة القابع فى الآستانة مستكيناً لما يجرى عليه من ذل ، كبر الأول فى نظرهم بمقدار مايهون الثانى . وزاد فى سخطهم على الخليفة ما تناقلته الصحف من إهداره دم مصطفى كمال واعتباره عاصياً متمرداً . ولم يكن مصطفى كمال فى نظرهم إلا بطلا مكافحاً يغامر بنفسه لاستعادة مجد الخلافة ، الذى خيل إليهم أن الخليفة يمرغه فى التراب تحت أقدام الجيوش المحتلة.

وبدا هذا السخط فى قصيدة شوقى التى استقبل بها والدة الخديو عباس عند عودتها لمصر من الآستانة ، حيث يقول موجها إليها الخطاب ، معرضاً بالخليفة وحيد الدين : (1)

جارة الإسلام فى محنته ... على الجارات مما تعلمين
تذكرين (فروقا) وصفى ... طلعة الخيل عليها والسفين (2)
ووليا للطواغيت بها ... كان يدعى بأمير المؤمنين
ألبس الإسلام ذلا وكسا ... خلفاء الله أثواب القطين (3)

---

(١) ديوان شوقى ١ ، ٣٠٣ ، ٣٠٤ وقد نشرت فى الأهرام : ٢٤ أكتوبر ١٩٢٢ . وإليها أشار الشيخ مصطفى صبرى ، شيخ إسلام تركيا السابق ، حين كتب مقالا جاء فيه : وإن كتاب الله تعالى عرفنا الشعراء بأنهم يقولون ما لا يفعلون . لكنى وجدت هذا الشاعر من الذين يقولون ما لا يعلمون ـ النكير على منكرى النعمة ص ١٨٥ — ١٩٠ .

(٢) فروق هى الآستانة   (٣) القطين الخدم .

كان (كالصياد) فى دولته — دولة الوهم وملك الحالمين (١)
أمره فى السجن غاد رائح — وهو كالغادة فى القصر سجين
حمل الأعباء عنه عصبة — مثلوا فى الملعب المستوزرين
قد أباحوا دم آساد الشرى — فازدراهم وجرى يحمى العرين
محق الفرد وألغى حكمه — إن حكم الفرد مرذول لعين

وسيطر الكماليون على العاصمة وأعلنوا عزل وحيد الدين عن السلطنة ، فلم يجد بدأ من طلب حماية قائد الجيوش الإنجليزية المحتلة حين شعر بالخطر على حياته ، فنقلوه إلى بارجة أقلته إلى مالطة . ثم لم يلبث مصطفى كمال أن أعلن فصل الدين عن الدولة ، وعين ولى العهد الأمير عبد المجيد خليفة مجرداً عن السلطة يقيم فى الآستانة . ثم أعلن الجمهورية واتخذ (أنقرة) التى كانت مركز حركته عاصمة لها ومقراً للحكم ، مكتفياً بإرسال ممثل لحكومة (أنقرة) الجمهورية لدى (الخليفة) فى الآستانة .

(٣)

وتباينت مذاهب الناس فى هذا الانقلاب . ولكن كثرتهم أيدت مصطفى كمال ورجت من ورائه الخير للمسلمين ، واستبشروا برد الحكم جمهورياً يستند إلى الشورى وإلى رأى الجمهور ، كما سنه الإسلام وكما سار عليه الخلفاء الراشدون. وأنكر بعض العلماء والناس هذا البدع الجديد الذى ابتدعه الكماليون فى الإسلام بفصلهم بين السلطة والدين ، وأنكروا ما أقام من خلافة مجردة عن السلطة . ولكنهم كانوا قلة قليلة ، منع تيار الحماس الجارف لمصطفى كمال أكثرهم أن يجهروا برأيهم . وقد كان ذلك فى أعقاب انتصاره على اليونان ، وهو يفاوض الحلفاء فى (لوزان) ، والفرح الذى فاجأ الناس بعد يأس يغمر قلوبهم . فرأى بعضهم أن يمهلوه وأن لا يعجلوا عليه باللوم وهو يواجه عدوه وعدو المسلمين (٢).

---

(١) يشير إلى قصة خليفة الصياد فى ألف ليلة وليله .

(٢) راجع المنار م ٢٣ ج ٩ (الصادر فى ٣٠ ربيع الأول ١٣٤١ — ١٩ نوفمبر ١٩٢٢) =

فى ذلك الوقت كتب شوقى قصيدته (نكايل أنقرة وعزل الآستانة)، وهاجم فيها السلطان وحيدالدين ، الذى أعلن عصيان مصطفى كمال حين كان مشغولا بقتال اليونان فى الأناضول ، منددآ بخضوعه لجيوش الاحتلال واستسلامه لما تمليه عليه من أوامر ، متهما إياه بأنه إنما صدر عن مشيئة هؤلاء المحتلين ، حين أفتى المفتى بإهدار دم مصطفى كمال . يقول شوقى فى هذه القصيدة [1] :

قم ناد أنقرة وقل يهنيك ... ملك بنيت على سيوف بنيك
هدروا دماء الأسد فى آجامها ... والأسد شارعة القنا تحميك
يا دولة الحق التى تاهت على ... ركن السماك بركنها المسموك [2]
بينى وبينك ملة وكتابها ... والشرق ينمينى كما ينميك
قد ظننى اللاحى نطقت عن الهوى ... وركبت متن الجهل إذ أطريك [3]
لم ينقذ الإسلام أو يرفع له ... رأساسوى النفر الأولى رفعوك

ثم يعزى الشاعر (الآستانة) بعد أن انتقلت عاصمة الدولة منها إلى (أنقرة)، ويوجه إليها الخطاب قائلا :

أيقال فتيان الحى بك قصروا ... أم ضيعوا الحرمات أم خانوك
وهم الخفاف إليك كالأنصار إن ... قل النصير وعز من يفديك
والمشترون بمالهم ودمائهم ... حين الشيوخ بجبة باعوك

=ص ٧١٣ — ٧٢٠ والمقال يمجد الكماليين فى كفاحهم الذى انتهى بانتصارهم على اليونان ، ولكنه ينكر عليهم ما تجرءوا عليه من ابتداع خلافة مجردة عن السلطة . وهو فى الوقت نفسه يدعو إلى تأييدهم فى موقفهم أمام الدول الأوروبية الطامعة ، ويحذر من جعل خطئهم فى مسألة الخلافة سببآ لإضعاف موقفهم أمام المفاوضين الأوروبيين فى (لوزان) ، ناصحا بتأجيل ذلك إلى أن يستقر لهم الأمر، فتناقش المسائل فى هدوء .

(١) ديوان شوقى ١ : ١٩٦ — ٢٠١ ، نشرت فى الأهرام : ٢٨ نوفمبر ١٩٢٢ .

(٢) السماك كوكب . المسموك المرتفع .

(٣) يشير بهذا البيت والذى قبله إلى مهاجمة مصطفى صبرى شيخ إسلام تركيا له عندما أذاع قصيدته السابقة فى استقبال أم عباس .

هدروا دماء الذائدين عن الحمى بلسان مفتي النـــار لا مفتيك
شربوا على سر العدو وغردوا كالبوم خلف جدارك المدكوك
لو كنت (مكة) عندهم لرأيتهم (كمحمد) و (رفيقه) هجروك

ثم يتكلم عن جهود أعداء المسلمين خلال القرون الطويلة لهدم الإسلام وخلافته . ويبشر الخلافة بعودتها إلى سنتها السمحة التي سنها الخلفاء الراشدون رضوان الله عليهم ، والتي كان معاوية — رضى الله عنه — هو الذى حولها عنها إلى الخلافة الوراثية :

قل للخلافة قول باك شمسها بالأمس لمـــا آذنت بدلوك
يا جذوة التوحيد هل لك مطفىء والله — جل جلاله — مذكيك
خلت القرون وأنت حرب ممالك لم يغف ضـــدك أوينم شانيك
يرميك بالأمم الزمان ، وتارة بالفرد واستبداده يرميـــك
عودى إلى ما كنت فى فجر الهدى (عمر) يسوسك (والعتيق) يليك
إن الذين توارثوك على الهوى بعد (ابن هند) طالما كذبوك[1]
لم يلبسوا برد النبي وإنمـــا لبسوا طقوس الروم إذ لبسوك

وانشغلت الصحافة المصرية زمناً طويلا يقرب من السنتين ، بالكلام عن هذا التطور الذى طرأ على الخلافة بتجريدها من السلطة . واحتدمت المعركة حين قدم مصطفى صبرى شيخ الإسلام فى تركيا إلى مصر فارا من الكماليين ، وأراد أن ينبه المصريين إلى ما يضمره هؤلاء للإسلام وشريعته وأهله ، وما ينطوون عليه من خبث النية وفساد الدين ، وأن الخلافة التى ابتدعوها مجردة عن السلطة ليست من الإسلام فى شيء ، وأن فصل الدين عن الدولة ليس إلا وسيلة للتخلص من سلطانه ، والتحرر من شريعته وقيوده ، وتجاوز حدوده . وظن الناس وقتذاك أن الشيخ مدفوع فى مهاجمته للكماليين ببغضه لهم ، بعد أن

(١) العتيق لقب أبى بكر الصديق رضى الله عنه ، وابن هند هو معاوية بن أبى سفيان .

ألجأه . ألجأ الخليفة إلى الفرار . فهاجموه هجوما عنيفاً تجاوز فى كثير من الأحيان كل حدود الأدب[١]

ونشر مصطفى صبرى مقالا يدافع فيه عن نفسه ، بعد أن نشرت الصحف نبأ وصوله وسوء استقبال الناس له فى عبارات مملوءة بالغمز واللمز ، وكانت الصحف على اختلاف ألوانها ونزعاتها وقتذاك تكيل للكماليين ثناء لا تحفظ فيه ولا اقتصاد[٢]. ولذلك ، بدأ الشيخ مقاله ، مظهراً العجب من أمر الناس ، الذين أصبح قائل الحق لا يقوله بينهم إلا همساً ، بينما يجهر الفجرة بمعصيتهم ويتنادون بالفاسد المستحيل فيجدون آذاناً صاغية :

إذا قلت المحال رفعت صوتى وإن قلت اليقين أطلت همسى

وقد بين فى هذا المقال مكان الخلافة من الحكم الإسلامى الصحيح ، داعياً إلى إقامتها ، متسائلا : لماذا اختارت حكومة أنقرة أن تختص نفسها بالسلطة المدنية ، وتركت الخلافة (وهى اتصاف تلك السلطة بصفة دينية) . فذلك وحده دليل كاف — عنده — على رغبتهم فى السلطة المادية وإعراضهم عن الخلافة الدينية . وهو يتساءل كذلك : أى ضرورة أوجبت التفريق بين السلطتين ، وقد كان ينبغى أن يترتب على فتح (أزمير) إعلاء كلمة الله ، إن كان هؤلاء الكماليون جند الله كما يزعم المصريون فهو يقول : (أرونى حكومة إسلامية تمكنت من الجمع بين السلطة والخلافة . وأقرها عامة شعب المسلمين عليه .. فردته تلك

---

(١) راجع أمثلة لهذه الردود العنيفة فى « التنكير على منكرى النعمة » ص ١٦ — ٢٢ ، ١٨٦ ـ ١٩٠ وراجع كذلك « المقطم » فى أعداد ٣١ أكتوبر ١٩٢٣ ، ٤ نوفبر ١٩٢٣ ، ٨ مارس ١٩٢٤ — وراجع مقالات الشيخ على سرور الزنكلونى فى « الأهرام » بعنوان « الخلافة وشيخ الإسلام السابق) وهى خمس مقالات تبدأ من عدد ١٣ ديسمبر ١٩٢٢ .

(٢) انظر « الأهرام » عدد ٢٧ نوفبر ١٩٢٢ بعنوان « مسلمو الهند والخلافة — رسالة جمعية الخلافة بالهند إلى عصمت باشا » وراجع كذلك ص ٣ من العدد نفسه تحت عنوان « المهاجرون الترك فى مصر » .

الحكومة نفسها وأبعدته عنها ، كما صنعته الفئة الكمالية ؟ فما رامت هذه إلا التخلص من ربقة الخلافة والتباعد عنها ... الخ[1]) .

وقد اشترك معظم الذين ردوا على مصطفى صبرى فى الدفاع عن الكماليين والدعوة إلى مناصرتهم ، لأن فى شد أزرهم نصراً للإسلام . واشتركوا كذلك فى اتهام الشيخ ومن يذهب مذهبه بأنهم إنما يصدرون فيما يذهبون إليه من تفسيق الكماليين عن الهوى وعن الشهوات . وذهب بعضهم إلى أن (نزع السلطة المدنية من يد الخليفة قد عزز نفوذه الإسلامى ، لأنه لم يعد خاصاً بأمة واحدة ، بل صار ملكا مشتركا للمسلمين جميعاً)[2] .

ومن أبرز ما كتب فى الرد على مقال مصطفى صبرى السابق مقال لمحمد شاكر[3] ، بدأه بالثناء على (أبطال الشرق ، رجال المجلس الوطنى الكبير ، وحماة الإسلام فى أنقرة) . وهو يهاجم فيه السلطان وحيد الدين الذى احتمى بالإنجليز ، ويذكره بكيدهم للمسلمين فى الحرب الأخيرة ، حين أعلن الخليفة محمد رشاد نداء يدعو فيه المسلمين للجهاد (فكان جوابه أن جردت مصر تحت الضغط الإنجليزى ، وبمعونة أصدقاء بريطانيا من رجال الحكومة المصرية فى ذلك العهد جيشاً جراراً يقولون بملء أفواههم إنه يبلغ المليون ومائتى ألف جندى . حارب هذا الجيش المصرى خليفة المسلمين فى العراق وسوريا وفلسطين وغاليبولى وفى الأراضى الحجازية المقدسة ، حتى هزموا خليفتهم . ووقف المستر لويد جورج فى البرلمان الإنجليزى يهنىء المارشال اللنبي بأنه قد حاز فخار النصر فى آخر حرب صليبية . هكذا وقف المصريون المسلمون فى وجه خليفتهم ، وهكذا وقف سواهم من مسلمى

---

(١) الأهرام : ٢ ديسمبر ١٩٢٢ ص ١ تحت عنوان « شيخ الإسلام السابق يبسط آراءه » .

(٢) راجع « بيان خطير الشأن للسيد السنوسى الأكبر » الأهرام : ٢٨ سبتمبر ١٩٢٣ « ١٢ صفر ١٣٤٢ » .

(٣) الشيخ محمد شاكر وكيل الجامع الأزهر وعضو الجمعية التشريعية . ومقاله الطويل فى صحيفة الأهرام . عدد ٥ ديسمبر ١٩٢٢ « ١٦ ربيع الثانى ١٣٤١ » تحت عنوان « ما شأن الخلافة بعد التغيير » .

الهند وغير الهند من أنصار بريطانيا . وهكذا فعـل مسلمو تونس والجزائر ومراكش وسواهم من أنصار فرنسا) .

ويصل الكاتب من هذا العرض الطويل لأعمال الخلفاء إلى إبراز ما ينطوى عليه استسلام السلطان وحيد الدين لهؤلاء الأعداء من جرم ومن خيانة للمسلمين ، ثم يشير إلى المنشور الذى أذاعه قبل مغادرة الآستانة ، ودعا فيه المسلمين — بوصفه خليفة رسول الله صلى الله عليه وسلم — لمناهضة الكماليين . ويعقب الكاتب على هذا المنشور بقوله : (يذيع هذا المنشور فى الآستانة وحيد الدين بن عبد المجيد ، عامله الله بما يستحقه ، وهو على أهبة السفر مغادراً ملك آبائه وأجداده ملتجئاً إلى الدولة البريطانية ، معلنا أنه بصفته خليفة للمسلمين يطلب الحماية الإنكليزية . ولا يستحى من الله ورسوله ، ولا من الشعب الذى وجه إليه هذا النداء ، ولا من الأمم الإسلامية التى يزعم أنه يتكلم باسمها كخليفة للرسول الأعظم صلى الله عليه وسلم . ولا يشفق على تاريخ آبائه وأجداده ، ولا على التاج الذى دنسه بالالتجاء إلى وضعه تحت الحماية الأجنبية . فسحقا لمدنسى شرف الإسلام وعز الأوطان حيث كانوا ، ثم سحقا سحقاً) .

ثم يتساءل الكاتب : (أفلا يجدر بالمسلمين بعد هذا أن يفكروا فى قلب هذا النظام العتيق رأسا على عقب ، حتى ينقذوا الإسلام والمسلمين من هذه الكوارث ، وحتى يضعوا حداً لتصرفات البلاط الشاهانى والباب العالى فى الشئون الإسلامية العامة ؟) .

ويذكر المسلمين بما آل إليه أمرهم على يد هؤلاء الخلفاء ، بعد أن تمخضت الحرب التى زجوا بهم فيها عن خسارة كل عواصم الإسلام . خسروا عاصمة الإسلام الأولى منذ أسست الدولة الأموية فى دمشق . وخسروا عاصمة الإسلام الثانية منذ تأسست الدولة العباسية فى بغداد . وخسروا بيت المقدس والمسجد الأقصى الذى كان إليه الإسراء ، والذى أراق الإسلام فى طهارته وتقديسه أزكى الدماء ومهج الأبطال من صدر الإسلام إلى عهد الملك الناصر صلاح الدين

الأيوبى . وخسروا الحرمين الشريفين بعد أن صار الحسين بن على ظلا للإنجليز، وخسروا مصر كنانة الله فى أرضه ، بعد أن وضعت تحت الحماية البريطانية . وكاد يخسر (عاصمة العواصم الإسلامية على ضفاف البوسفور والدردنيل ، وهى البقية الباقية للإسلام من دور الخلافة العظمى والعواصم الكبرى ، بعدما خسر الإسلام عواصم تونس والجزائر ومراكش وطرابلس ، وعواصم أخرى لا تعد ولا تحصى فى مشارق الأرض ومغاربها) .

ويعزو الكاتب للكماليين فضل إنقاذ الآستانة مما كان يراد بها . ويعتبرهم قدوة لأربعمائة مليون من المسلمين (محال أن يظلوا هكذا يقتل بعضهم بعضا ، تحت استعباد المستعمرين باسم الوصاية والحماية والانتداب والمعاهدة والتدرج فى سبيل الحكم الذاتى كما يريد المضللون) . ويختم مقاله بالإقرار للآستانة بزعامة العالم الإسلامى ، والإقرار لآل عثمان بالخلافة . ولكنه لا يرضى أن يظل العالم الإسلامى كله مرهونا بإرادة فرد (فنبع الحركة والسكون هو العالم الإسلامى ، والخليفة مظهر لهذه الإرادة لا منبعها . وفى اعتقادى أن رجال المجلس الوطنى الكبير فى أنقرة إنما قصدوا إلى تحقيق هذه الغاية الشريفة حينما خلعوا السلطان محمد وحيد الدين ، وقرروا انتخاب ولى عهده عبد المجيد بن عبد العزيز خليفة للمسلمين . فبايعوه بالخلافة ، وبايعه المسلمون فى مشارق الأرض ومغاربها ، وقالوا الحمد لله الذى هدانا لهذا ، وما كنا لنهتدى لولا أن هدانا الله ، ... الخ .)

(٤)

وبينما الناس فى مصر مشغولون بتبرير تصرفات مصطفى كمال والدفاع عما ابتدعه فى الخلافة حين جردها عن السلطة وفصلها عن الدولة ، إذا بهم يفاجئون — ويفاجأ معهم العالم الإسلامى كله — بالرجل الذى يضعون فيه ثقتهم وآمالهم ويجتهدون فى حمل تصرفاته المريبة على أحسن الوجوه ، يكشف القناع بجفاة عن وجهه ، ويسفر عن حقيقة نواياه ، فيلغى الخلافة ، ويطرد الخليفة وآله وأسرته

جميعاً إلى خارج حدود تركيا بعد أن يجردهم من كل أملاكهم وأموالهم(١) .

وارتفع صوت شوقى عند ذاك بقصيدة قوية ، لا يكاد يعدلها فى حرارتها وفيما صدرت عنه من عاطفة صادقة إلا قصيدته فى سقوط أدرنة(٢) . بكا شوقى فى هذه القصيدة الخلافة التى ماتت حين ظن الناس أنها قد استقبلت عهداً جديداً كله عزة ، فارتفع صوت الباكين يعلنون موتها المفاجىء فى صخب المحتفلين بعرسها ، وكفنوها فى ثوب الزفاف ، بين جزع الجازعين ، وذهول الذاهلين ، وعبرات الضاحكين(٣) !

عادت أغانى العرس رجع نواح ونعيت بين معالم الأفراح
كفنت فى ليل الزفاف بثوبه ودفنت عند تبلج الإصباح
شيعت من هلع بعبرة ضاحك فى كل ناحية وسكرة صاح(٤)
ضجت عليك مآذن ومنابر وبكت عليك ممالك ونواح
الهند والهة ومصر حزينة تبكى عليك بمدمع سحاح
والشام تسأل والعراق وفارس أمحا من الأرض الخلافة ماح ؟ !

ويغمر الحزن الشاعر عندما يذكر هذا المجد الذى بناه المسلمون خلال القرون فحطمه رجل مفتون حين أسكرته خمر النصر ، وحين فتنه الغرور وأخرجه عن وعيه ، فأفتى فى الدين بمثل الجرأة التى يفتى بها فى ميادين القتال . كانت الخلافة تجمع الداخلين فى سيادتها على البر وتحملهم على شرع الله الذى يحقق لهم السعادة . وكانت تجمع البعيدين النازحين ممن لا يخضعون لسلطانها من المسلمين

---

(١) راجع فى تطورات الخلافة حوليات مصر السياسية — الحولية الأولى ص ١١٣ — ١١٨

(٢) راجع الجزء الأول من هذا الكتاب ص ٤٠ — ٤٣ .

(٣) ديوان شوقى ١ ، ١١٤ .

(٤) صور الشاعر الناس بين يقظ رزين ، وثمل بنشوة الكاليين قد استخفه الطرب . أما الفريق الأول ، فقد فاجأه نبأ الخلافة فأذهله عن نفسه حتى أصبح كالسكران . وأما الفريق الثانى فقد فاضت عيونهم بالدموع قبل أن تتلاشى آثار الفرح من وجوههم .

فى مشارق الأرض ومغاربها ، فتأتلف عليها قلوبهم ، ويلتقى عندها حنينهم ، وتجتمع لديها آمالهم ، وترتفع إليها فى الأرض شكاتهم . لذلك كان سخط الشاعر عظيما على الذين ألغوها ، فهو يهاجم مصطفى كمال فى عنف لا يعدله إلا تحمسه له بالأمس . فمن أجل الإسلام وحده قد مدحه يومذاك ، ومن أجل الإسلام وحده يهاجمه اليوم :

حسب أتى طول الليالى دونه ... قد طاح بين عشية وصباح
وعلاقة فصمت عرى أسبابها ... كانت أبر علائق الأرواح
جمعت على البر الحضور وربما ... جمعت عليه سرائر النزاح
نظمت صفوف المسلمين وخطوهم ... فى كل غدوة جمعة ورواح
بكت الصلاة . وتلك فتنة عابث ... بالشرع عربيد القضاء وقاح
أفتى خزعبلة ، وقال ضلالة ... وأتى بكفر فى البلاد براح
إن الذين جرى عليهم فقهه ... خلقوا لفقه كتيبة وسلاح
إن حدثوا نطقوا بخرس كتائب ... أو خوطبوا سمعوا بصم رماح
أستغفر الأخلاق ، لست بجاحد ... من كنت أدفع دونه وألاحى
مالى أطوقه الملام ، وطالما ... طوقته المأثور من أمداحى
أأقول من أحيا الجماعة ملحد؟ ... وأقول من رد الحقوق إباحى ؟
الحق أولى من وليك حرمة ... وأحق منك بنصرة وكفاح
فامدح على الحق الرجال ولمهمو ... أو خل عنك مواقف النصاح
إن الغرور سقى الرئيس بكأسه ... كيف احتيالك فى صريع الكاس؟
نقل الشرائع والعقائد والقرى ... والناس نقل كتائب فى الساح[1]

ويختم الشاعر قصيدته بما يشبه أن يكون اعتذاراً عما تورط فيه بالأمس من مدح مصطفى كمال ، حين أحسن به الظن . فيقول إنه قد كان طول حياته مخلصاً

(١) يشير إلى إلغاء الخلافة وإلى تبادل السكان بين الترك واليونانيين .

للخلافة ، لأنها العروة الوثقى التى تجمع أمر المسلمين . وقد ظن بالكماليين الإخلاص للإسلام وخلافته فمدحهم ، ثم رأى انحرافهم فهاجمهم ، ولم يصدر فى الحالين إلا عن حبه للخلافة ، التى سيظل لها وفياً ما عاش . ثم يحذر المسلمين من الفتنة التى يوشك أن يتورط فيها ملوكهم وأمراؤهم حين يتنازعون منصب الخلافة ويتنافسون عليه :

من قائل للمسلمين مقالة ... لم يوحها غير النصيحة واح
عهد الخلافة فى أول ذائد ... عن حوضها بيراعه نضاح
حب لذات الله كان ولم يزل ... وهوى لذات الحق والإصلاح
إنى أنا المصباح ، لست بضائع ... حتى أكون فراشة المصباح
لا تبذلوا برد النبي لعاجز ... عزل يدافع دونه بالراح
بالأمس أوهى المسلمين جراحة ... واليوم مد لهم يد الجراح[1]
فلتسمعن بكل أرض داعياً ... يدعو إلى (الكذاب) أو (لسجاح)[2]
وليشهدن بكل أرض فتنة ... فيها يباع الدين بيع سماح
يفتى على ذهب المعز وسيفه ... وهوى النفوس وحقدها الملحاح

ولم يكن محرم أقل من شوقى حزناً وصدق عاطفة فى القصيدة التى كتبها بهذه المناسبة ، والتى يقول فيها[3] :

أعن خطب الخلافة تسألينا ؟ ... أجيبي يا فروق فتى حزينا[4]
هوى العرش الذى استعصمت منه ... بركن الدهر واستعليت حينا
فأين البأس يقتحم المنايا ؟ ... ويلتهم الكتائب والحصونا ؟

---

(١) يشير إلى الملك حسين الذى حارب المسلمين مع حلفائه الإنجليز ، ثم هو يمد يده لتضميد جراحهم اليوم ويقول : لاتبذلوا له الخلافة التى يطمع فيها ، لأنه لا يستطيع الدفاع عنها .

(٢) الكذاب هو مسيلمة وقد كان ادعى النبوة هو وسجاح فى فتنة الردة .

(٣) ديوان محرم « مخطوط » .

(٤) فروق هى الآستانة ، دار الخلافة وعاصمة الأمبراطورية السابقة .

وأين الجــــاه يغمر كل جاه   وإن جعـل السماك له سفينا
مضى الخلفاء عنك . فأين حلوا   وكيف بقيت وحدك؟خبرينا !
لقـد فجع المروءة فيـك دهر   أصابك فى ذويك الأولينـــا
أليس الدهر كان لهـم لسـانا   إذا نطقوا ، وكان لهم يمينا
تمرد ينفض التيجان عنهم   وينتزع العروش وما ولينـا
تولوا فى البـلاد تضيق عنهم   جوانبها وكانوا الموسعينا
إذا وردوا الممالك أنكرتهم   وكانوا للممالك منكرينا

والشاعر شديد الضيق فى هذه القصيدة بالسياسة التى لاضمير لها ، والتى تدوس تحت أقدامها كل الحرمات فى سبيل تحقيق أهـدافها ، منتحلة أعجب الأعذار ، متلونة تلون الحرباء ، متخفية فى مختلف الأزياء :

ولم أر كالسياســـة فى أذاها   وفى أعـذارها تزجى مئينا
تغير على الأسود فتحتويهـا   وتزعم أنهـــا تحمى العرينا
تريد فتخلق الأصبـاغ شتى   وتبتـدع الطرائق والفنونا
وتتخـذ الدم المسفوك ورداً   تظن زعافـه المـاء المعينا

ويتعزى الشاعر آخر القصيدة بأن الخلافة التى ألغيت كان أمرها قد آل إلى أن تصبح شبحاً مهزولا ورسماً محيلا ، بعد أن خذلها حسين بن على وصحبـه ، فكروا بها وطعنوها فى صميمها ، وهى التى كانت تغيث المستغيث من المسلمين ، وتنصرهم على الطغاة المستعمرين :

ومانفع الخلافة حين تمسى   حديث خرافة للهـــازلينا
تموت تتجـرع الآلام شتى   على أيدى الدهاة الماكرينا
تغيث المسلـين إذا استغاثوا   وتنصرهم على المستعمرينـا
فلما جد جـد الحرب كانوا   قوى الأعداء ترمى الناصرينا
منعنـا الظـلم أن يطغى عليهم   فخانونا وكانوا الظالمينا
نصاب لأجلهم ، ونصاب منهم   فإن تعجب ، فذلك مالقينا !

أما عبد المطلب ، فقد فاجأه النبأ المروع عند البيت السادس من قصيدته :

هـذا مقامك شاعر الإسـلام   فقف القريض على أجل مقام

وكان يتهيأ فيها لتمجيد الكماليين فى انتصارهم على اليونان . فانقطع به الخيال ، وجمد فى يده القلم . فوقف عند هذا القدر ، معقباً بقوله : (وكان السبب فى وقوف جمود القريحة فجأة ، إذ فاجأتنا أخبار انحراف أولئك النفر)(١) .

وأخذ الذين ناصروا مصطفى كمال بالأمس وأحسنوا به الظن ، يعتذرون عما ساقوا إليه من مدح ، ويبرءون من صنيعه ، ويبالغون فى ذمه ومهاجمته مثل مبالغتهم فى الاعتذار عنه وغلوهم فى مدحه من قبل . فكتب محمد حسنين مقالا عنيفاً فى مهاجمتهم يعتذر فيه عن مدحه إياهم بالأمس(٢) . وكتب محمد البتانونى مقالا عنيفاً يعجب فيه للكماليين الذين ألغوا الخلافة ، وهى ليست ملكا لهم وحدهم ، لأنها خلافة المسلمين ، والترك لايتجاوز عددهم جزءين من مائة جزء من المسلمين (٣) . وكتب الشيخ محمد شاكر مقالا فى المقطم يصور مايشعر به من خيبة الأمل ، وقد أخذت ضربات الكماليين تتوالى ، محاولة قطع كل الصلات التى تربط تركيا بالإسلام والمسلمين . فهو يقول :

(خليفة يخلع . وخلافة تلغى . وأموال تصادر . وأوقاف تضم إلى أملاك الدولة . وتعليم دينى يمحى . ومحاكم شرعية تغلق . وأسرة عثمانية تطرد من آفاق البلاد ، وتحرم حتى من جنسيتها التركية . فما معنى هذه العاصفة الهوجاء ، عاصفة الجنون التى تهب على العالم فى مشارق الأرض ومغاربها من عاصمة الجمهورية التركية بقرارات الجمعية الوطنية فى أنقرة ؟

---

(١) ديوان عبد المطلب ص ٢٥٣

(٢) الأهرام . ٧ مارس ١٩٢٤ — أول شعبان ١٣٤٢

(٣) افتتاحية الأهرام فى ١٢ مارس ١٩٢٤ . وقد كان كتب من قبل مقالا يؤيد فيه فصل الخلافة عن السلطة ، ويدعو الناس إلى مبايعة الخليفة عبد المجيد الذى أقامه الكماليون ثم خلعوه حين ألغوا الخلافة — راجع « الأهرام » عدد ٢٨ نوفمبر ١٩٢٢ — ٩ ربيع الثانى ١٣٤١ تحت عنوان (الخلافة والسلطان) .

رحم الله زماناً كنا نعطف فيه على هـــذه الفئة إبان تمردها على السلطنة العثمانية ، وهي تجالد مجالدة الأبطال لطرد الأعـداء من الأناضول ، وزحزحة الخلفاء عن دار الخلافة . والله يشهد أن الذى حـدا بنا إلى العطف على هؤلاء المتمردين إنما هو الإشفاق على الخلافة العظمى أن تمتد إليها يد المهانة والاستذلال ، وهي البقية الباقية من مجد الإسلام وعهد النبوة الأولى ، وهي العزاء الوحيد الذى كنا نتعزى به فى نكبات الأيام وصروف الليالى ... عجيب أمر هؤلاء الذين تسللوا فى جنح الظلام إلى كهوف الأناضول ، وظلوا يهتفون باسم الإسلام حتى حازوا فخار النصر ، كيف ارتدوا على أدبارهم يحاربون الإسلام بأسوأ أداة ملكتها أيديهم فى أعز عزيز على العالم الإسلامى ، وهو نظام الخلافة ... الخ) .

ويقول أمين الرافعى فى مقال له بصحيفة الأخبار ، مصـوراً فظاظتهم التى تتعارض مع مبادئ الأخلاق والإنسانية[1] :

. . . (وقد ذهبـوا إلى جلالة الخليفة فى ساعة متأخرة من الليل ، وأمروه بالجلوس فوق العرش . وبعد أن تلوا عليه قرار العزل أنزلوه وساروا به فى سيارة إلى الحدود ، ومنها إلى سويسرا . فعلوا به ذلك فى جنـح الظلام ، لأنهم يعلمون أنهم يرتـكبون جريمة شنيعة . ومن أجل ذلك أيضاً تراهم يعقدون محاكم التفتيش فى أنحاء البلاد ، ويخولونها سلطة الحـكم بالإعـدام ، ليملئوا النفوس إرهاباً حتى لا تثور على قرارهم) .

وكان من أعنف ما نشرته الصحف فى هـذه المناسبة ومن أقواه مقال لكاتب لم يصرح باسمه ، نشرته صحيفة الأهرام فى صفحتها الأولى تحت عنـوان (ياغربة الإسلام فى موطنه) وفيه يقول[2] :

---

(١) الأخبار . ٢٩ رجب ١٣٤٢ — أول أبريل ١٩٢٤ ، وهو يرى الكماليين فى مقاله هذا بالإلحـــاد والجهل والغرور ، إذ يزعمون أن الدول التى تصادق تركيا إنما تصادقها لقوتها لا لأنها مركز الخلافة .

(٢) الأهرام ، ١٤ مارس ١٩٢٤

(مارى الإسلام بسهم أوهى لجلده ، وأوهن لعضده ، وأدمى لكبده ، من هذا السهم الذى رماه به الكماليون ، أخنى ما كان ، وأشد ما كان سكينة واسترسالا إليهم .

ما استطاع أعداء الإسلام ، أشد ما كانوا به ائتمارا ، وأعدى ما كانوا عليه عدواناً ، وأصدق ما كانوا رغبة فى الكيد له والنكاية فيه ، أن يبلغوا منه مابلغه هؤلاء الكماليون على مرأى ومسمع من المسلمين جميعاً . . . فإقدام الكماليين على إلغاء الخلافة أكبر جريمة فى عهد هذه الدولة على الدولة ، وأشنع جريمة فى تاريخ الإسلام على الإسلام .

فأى شر يحسب هؤلاء الملاحدة أنهم بإلغاء الخلافة يدفعونه ، وأى خير يظنون أنهم للدولة بذلك يجلبونه ؟

لقد نقضوا موثقاً أخذته عليهم ثمانية قرون وبعض قرن ، واطرحوا أمانة حملوها كل ذلك العهد العهيد ، وخرجوا للمسلمين من تبعة لم يخرجهم منها أحد ، وحاولوا عبثاً أن يحلوا بيعة بعنق كل مسلم فى الأرض معقودة .

لقد جردوا أمير المؤمنين من القوة التى تقوم بها إمارته بدعوى الفصل بين السلطتين ، وما أرادوا إلا الفصل بين عهدين ، عهد الدين الذى استدبروه ، وعهد الإلحاد الذى استقبلوه . ثم صرح الشر عن محضه ، وتكشفت النية عن خبثها ، فإذا هم يلغون الخلافة برأيهم ، ويخرجون بالخليفة من مقر خلافته فى جنح الليل، كأنهم استحيوا أن يواجهوا بجريمتهم وضح النهار ، وودوا لو استطاعوا أن يخفوا جريمتهم عن مسلمى الأمصار . . .)

ثم يتكلم فى بقية مقاله عن ركوب الكماليين متن الشطط ، وتقليدهم الثورة الفرنسية تقليداً أعمى . ويقترح إرسال وفود من سائر بلاد المسلمين إلى أنقرة لإقناع الكماليين بخطر مسلكهم ، فى الوقت الذى يمضى فيه المؤتمر المقترح عقده بمصر فى تدبير الأمر .

(٥)

وانشغلت الصحف بأخبار الخليفة عبدالمجيد وأسرته ، وأخبار المطرودين من آل عثمان ، وتعليق الزعماء والمفكرين وعلماء الدين فى مصر وفى شتى أنحاء العالم الإسلامى على هذا الانقلاب الخطير ، وعلى ما تلاه من خطوات تدفع بالترك بعيداً عن ماضيهم الإسلامى ، وتقطع ما بينهم وبينه من صلات ، وتطمس كل ماله من شارات وأمارات، لتلحقه بالغرب ، ولتجعله قطعة من أوروبا . وأسرف مصطفى كمال وصحبه فى حمل الناس على مذهبهم الشرود ، حتى قتلوا كل من ارتفع صوته بالمطالبة برعاية حق الدين وحرمته ، بعد أن أقاموا لهم محكمة وهمية سموها (محكمة الاستقلال) .

ومن أحسن ما كتب فى تصوير هذا الانحراف مقال مصطفى صادق الرافعى (تاريخ يتكلم) [١]. وقد ذهب الرافعى فى هذا المقال مذهب الرمز ، فزعم أنه رأى فيما يرى النائم أنه صحب حاكما مجنوناً اسمه « الحاكم بأمر الله » ـ وهو يرمز بهذا الحاكم لمصطفى كمال نفسه ـ فدون تاريخه فى عشرة أسفار ، أخذ يلخصها فى هذا المقال . فيقول مثلا فى المجلد الثانى من هذا التاريخ ، يصف تظاهر مصطفى كمال فى بدء حركته بالغيرة على الإسلام تألفاً للقلوب، ثم انقلابه من بعد حين أمكنته الفرصة:

(أظهر الطاغية أن الله يؤيد به الإسلام ليتألف الجند والشعب ويستميلهم إليه . وكان فى ذلك لئيم الكيد ، دنىء الحيلة ، يهودى المكر ، فأمر بعمارة المدارس للفقه والتفسير والحديث والفتيا ، وبذل فيها الأموال ، وجعل فيها الفقهاء (والمشايخ)، وبالغ فى إكرامهم والتوسعة عليهم والتخضع لهم ، ودخل فى ظلال العمائم.. وأحضر لنفسه فقيهين مالكيين (اثنين لا واحداً) يعلمانه ويفقهانه . وكان أشبه بمريد مع شيخ الطريقة يتسعد به ويتيمن ، أشرف ألقابه أنه خادم العمامة الخضراء ، وأسعد أوقاته اليوم الذى يقول له فيه الشيخ : رأيتك فى الرؤيا ورأيت لك :[٢]

---

(١) وحى القلم ٢ ، ٢٣٥ ـ ٢٤٧ وراجع كذلك مقاله « كفر الذبابة » ٢ ، ٢٤٨ ـ ٢٥٧

(٢) لعله يعرض هنا بصحبة مصطفى كمال للسيد أحمد السنوسى ، الذى أحسن الظن به ، فأخذ يدعو المسلمين للالتفاف حوله . راجع فى ذلك حاضر العالم الإسلامى ١ ، ١٢٣ — ١٢٤

وكانت هذه المعاملة الإسلامية الكريمة من هذا الطاغية، هي بعينها ربا اللفافة اليهودية في مخه[1]، تصلح بإقراض مائة وفيها نية الخراب بستين في المائة! فإنه ما كاد يتمكن من الناس ويعرف إقبالهم عليه وثقتهم به، حتى طلبت اللفافة اليهودية رأس المال والربا، فأمرهم بهدم تلك المدارس وإخرابها، وأبطل العيدين وصلاة الجمعة، وقتل الفقهاء وقتل معهم فقيهيه وأستاذيه، وعاد كالمريد المنافق مع شيخ الطريقة، يقول في نفسه: إن هناك ثلاثة تعمل عملا واحداً في الصيد: الفخ، والعمامة، واللحية . . . !

(إن هذا الطاغية ملك حاكم، يستطيع أن يجعل حماقته شيئاً واقعاً، فيقتل علماء الدين بإهلاكهم، ويقتل مدارس الدين بإخرابها، ولو شاء لاستطاع أن يشنق من المسلمين كل ذي عمامة في عمامته. ويبلغ من كفره أن يتبجح ويرى هذا قوة، ولا يعلم أنه لهوانه على الله قد جعله الله الذبابة التي تصيب الناس بالمرض، والبعوضة التي تقتل بالحمى، والقملة التي تضرب بالطاعون. فلو فخرت ذبابة، أو تبجحت قملة، أو استطالت بعوضة، لجاز أن يطن طنينه في العالم! وهل فعل أكثر مما تفعل؟

(لقد أودى بأناس يقوم إيمانهم على أن الموت في سبيل الحق هو الذي يخلدهم في الحق، وأن انتزاعهم بالسيف من الحياة هو الذي يضعهم في حقيقتها، وأن هذه الروح الإسلامية لا يطمسها الطغيان إلا ليجلوها.

(إنه والله ما قتل ولا شنق ولا عذب، لكن الإسلام احتاج في عصره هذا إلى قوم يموتون في سبيله، وأعوزه ذلك النوع السامي من الموت الأول الذي كان حياة الفكر ومادة التاريخ، فجاءت القملة تحمل طاعونها . . . !

(لقد أحياهم في التاريخ، أماهم فقتلوه في التاريخ. وجاءهم بالرحمة من جميع المسلمين. أما هم فجاءوه باللعنة من المسلمين جميعاً!)

---

(١) يشير إلى ما أشيع وقتذاك من أن في مصطفى كمال عرقاً يهودياً.

ويقول فى المجلد الثالث ، مصـــوراً عصبيته التركية ، التى ذهبت به مذهب الجنون فى لعن كل ما يمت للعرب بصلة :

(يرى هذا الطاغية أن الدين الإسلامى خرافة وشعوذة على النفس ، وأن محو الأخلاق الإسلامية العظيمة هو نفســه إيجاد أخلاق ، وأن الإسلام كان جريئاً حين جاء فاحتل هذه الدنيا ، فلا يطرده من الدنيا إلا جراءة شيطان كالذى توقح على الله حين قال : « فبعزتك لأغوينهم أجمعين » ولهذا أمر الناس بسب الصحابة، وأن يكتب ذلك على حيطان المساجد والمقابر والشوارع !

(أخزاه الله ! أهى رواية تمثيلية يلصق الإعلان عنها فى كل مكان ؟ لو سمع ، لسمع المساجد والمقابر والشوارع تقول : أخزاه الله !) .

ثم يقول ، مصوراً تطرفه فى هدم كل ماورث الناس عن أسلافهم من دين ومن عرف ومن تقاليد ، وفى إقحام كل بدع عجيب غريب على حياتهم وإلصاقه بها إلصاقاً :

(يزعم الطاغية أنه يعز قومه . وما أراه يعزهم . ولـكنه يمتحن ذلهم وضعفهم وهوانهم على الأمم . فهو يتجرأ شيئاً فشيئاً ، متنظراً ما يتسهل ، مترقباً مايمكن . وهو يرى أن أخلاقنا الإسلامية هى أمواتنا دفنوا أنفسهم فينا ، فمن ذلك يهدم الأخلاق ويظن عند نفسه أنه يهدم قبوراً لا أخلاقا ....

(يزعم الطاغية أنه سيهـدم كل قديم . وإنى لأخشى والله أن يأمر الناس فى بعض سطوات جنونه : أن كل من كان له أم أو أب بلغ الستين فليقتله ، لتتخلص الأمة من قديمها الإنسانى ... !

كأنه لا يعرف أنه إنمـا يتسلط على أيام معاصريه لا على التاريخ ، ويحكم على طاعة قومه وعصيانهم لاعلى قلوبهم وطباعهم وميراثهم من الأسلاف . فما هو إلا أن يهلك حتى ينبعث فى الدنيا شيئان. نتن رمته فى بطن الأرض، ونتن أعماله على ظهر الأرض . إن هذا الرجل المسلط كالغبار المستطار ، لا يـكنس إلا بعد أن يقع) .

* * *

وأخذ الناس فى مصر اضطراب وحيرة ، فلم يعرفوا كيف يصنعون ، وقد أصبح العالم الإسلامى للمرة الأولى منذ وفاة النبى صلى الله عليه وسلم بلا خلافة ، ولم يدر الناس لمن ينصرف دعاء الداعين حين يبتهلون إلى الله فى ظهر كل جمعة أن يشمل بعنايته وتوفيقه خليفة المسلمين(١) ، وكانت أول خطوة أخرجت الناس عما هم فيه من حيرة وارتباك بيان مذيل بإمضاء ستة عشر عالماً من علماء الأزهر، أذاعوه بعد إلغاء الخلافة بأربعة أيام ، يقررون فيه بطلان ما تجرأ عليه الكماليون من عزل الخليفة عبد المجيد ، الذى انعقدت له البيعة من المسلمين جميعاً ، لأنه صادر من فئة قليلة لا يعتد بهم « فبيعته صحيحة شرعاً فى عنق كل مسلم يؤمن بالله واليوم الآخر » ، وينبه البيان المسلمين إلى حاجتهم للخليفة ، ثم يدعوهم للإسراع فى عقد مؤتمر « يقرر ما يراه فى أمر الخلافة من الطريق الشرعى » ، ويحذرهم من « تسرب الخلاف الذى يؤخر الإسلام ويوهنه »(٢) .

وفى اليوم التالى نشر محمد حسنين وكيل الأزهر السابق مقالا بين فيه خطأ الكماليين فيما ذهبوا إليه من أن الخلافة عقبة فى طريق التقدم . وختمه بدعوة

---

(١) صور شوقى هذا الشعور فى قصيدته الحائية التى تقدم الكلام عنها ، وقد كان دعاء المسلمين فى خطبة الجمعة طوال الحرب ، حسب ماجرت به العادة ، هو (اللهم انصر الإسلام والمسلمين وأعل كلمة الحق والدين فى أيام عبدك وابن عبدك ، الخاضع المتواضع لعلاك ولعظيم مجدك ، سلطان البرين والبحرين ، وخادم الحرمين الشريفين ، مولانا السلطان ابن السلطان ، السلطان الغازى (محمد خان) ابن السلطان عبد المجيد خان ، بن السلطان الغازى محمود خان . اللهم انصره وانصر عساكره . وكن اللهم مؤيده وحافظه وناصره ، يا من بيده ملكوت الدنيا والآخرة ، مولانا رب العالمين) . وقد اكتفت السلطات الإنجليزية وقتذاك بأن تحذف منه الدعاء لجيوش الخليفة بالنصر لأنها كانت فى حرب معها . فلما توفى الخليفة أثناء الحرب منع الدعاء باسم الخليفة الجديد (وحيد الدين) فى المساجد ، وأصبح الدعاء الجديد فى خطبة الجمعة هو (اللهم إنى أسألك أن تؤيد الإسلام والمسلمين ، وأن تشمل بعنايتك وتوفيقك خليفة المسلمين ، كما نسألك أن تؤيد عبدك وابن عبدك الخاضع لمجد عزك وجلالك ، من أيدته بفضلك وحفظته بعين رعايتك سلطان مصر المعظم ... الخ) الأهرام ، ٢٤ نوفمبر ١٩٢٢ — • ربيع الثانى ١٣٤ بعنوان (حول المبايعة بالخلافة) .

(٢) الأهرام ، ٦ مارس ١٩٢٤ ، ٣٠ رجب ١٣٤٢ بعنوان (خلع الخليفة غير شرعى) . وكان قرار إلغاء الخلافة فى ٢ مارس ١٩٢٤

المسلمين للنظر فى أمر الخلافة قائلا(١) .

(فإذا لم يكن الخليفة قد تنحى عن منصب الخلافة بل لا يزال متمسكا به فإن بيعته لا تزال فى الأعناق . وإن لا ، يكون قد اعتزل بنفسه الخلافة ورأى عدم كفايته لها ، فتبرأ ذمة المسلمين من عهدته ، وتنحل بيعته من أعناقهم ، ويجب النظر فى إسناد الخلافة لمن هو أهلها وأحق بها ، فإن الاجتماع منعقد على وجوب نصب الخليفة للمسلمين . وقد ورد فى صحيح مسلم « من مات وليس فى عنقه بيعة مات ميتة جاهلية » وأولى الناس بهذا الواجب الخطير الأمة المصرية ، فإن فيها من علماء الدين وطلاب العلم آلافا عدة . ومن أهل الحل والعقد وذوى المشورة والرأى ما لا يجتمع فى غيرها . وفيها الأزهر الشريف الذى امتازت به مصر عن سائر الأقطار ، يؤمه الدانى والقاصى فى مشارق الأرض ومغاربها . ولمصر فى نفوس العالم الإسلامى منزلة تستحق معها السبق إلى هذا الواجب الأكيد . فيجب على العلماء وأهل الحل والعقد أن يبادروا إلى النظر فى بيعة خليفة المسلمين ، حتى يخرجوا عن عهدة هذا المنصب الخطير) .

ومنذ ذلك الوقت ، كثرت الدعوات لعقد مؤتمر الخلافة . وبرز اسم مصر واسم الأزهر كمصدر لهذه الدعوات ومركز من أهم مراكز النشاط الإسلامى الذى يحاول معالجة هذه المشكلة .

ونشطت حركة الدعوة إلى عقد هذا المؤتمر حين ذاعت الشائعات التى ترشح الملك حسين بن على للخلافة . فنشر علماء التخصص بالأزهر بيانا حذروا فيه من الانخداع « بنداءات الخونة المارقين الذين ينادون ببيعة الملك حسين بن على صنيعة الإنجليز » كما حذروا فيه من أن تتهافت كل مملكة على جعل الخليفة فيها فتتعدد بذلك خلفاء المسلمين وتذهب ريحهم وتضرب عليهم الذلة والمسكنة إلى يوم الدين(٢) .

---

(١) الأهرام ، ٧ مارس ١٩٢٤ ، أول شعبان ١٣٤٢ بعنوان (الخلافة الإسلامية) .

(٢) الأهرام ، ١٠ مارس ١٩٢٤ ص ١ بعنوان (مصر والخلافة) وراجع كذلك افتتاحية عدد ١٢ مارس ١٩٢٤ وفيها يؤيد محمد لبيب البتانونى دعوة علماء الأزهر لعقد مؤتمر الخلافة .

ولم يلبث بعض الفلسطينيين أن أقاموا احتفالا بايعوا فيه الملك حسين بالخلافة[1]، فظهر على التو اسم الملك فؤاد فى مصر مرشحاً لها[2] . ولكن السلطان وحيد الدين — الذى فر من الكماليين — نشر فى ذلك الوقت بياناً من منفاه يدافع فيه عن نفسه، ويقول إنه لم يهرب ، ولكنه هاجر إلى حيث يستطيع الدفاع عن مقدسات الإسلام . ويبين سوء مقصد الكماليين ، وما تدل عليه تصرفاتهم من الإلحاد ، إذ أباحوا تزوج المسلمات بالنصارى ، وحرموا تعدد الزوجات ، وأخرجوا نساء المسلمين متبرجات إلى الرقص والبارات ، وأخرجوا تعليم القرآن والدين من برامج الدراسة ، ومنعوا الأتراك من الحج إلى بيت الله الحرام ، وأحلوا الحروف اللاتينية آخر الأمر محل الحروف العربية . وختم وحيد الدين بيانه بقوله (فقسما بعظمة الله وعلو عزته تعالى ، ياورثة سيد الأنبياء ، لقد دقت ساعة الوعظ والإيقاظ على حركة الكماليين . وإلا فإن دين الإسلام وشمس الشريعة والتوحيد لفى غروب قريب من سماء الأناضول[3]) .

ونشطت الدعوة إلى (المؤتمر الإسلامى) ، فاجتمع العلماء برياسة شيخ الجامع الأزهر وأذاعوا بياناً بتاريخ ١٩ شعبان ١٩٤٢ (الموافق ٢٥ مارس سنة ١٩٢٤) أفتوا فيه ببطلان بيعة عبد المجيد الذى كان الكماليون قد أقاموه قبل أن يلغوا الخلافة، لأن الإسلام لا يعرف الخلافة بالمعنى الذى تولاه به ، منفصلة عن السلطة. وقرروا دعوة ممثلى جميع الأمم الإسلامية إلى مؤتمر يعقد فى القاهرة برياسة شيخ الإسلام ، للبت فيمن يجب أن تسند إليه الخلافة الإسلامية ، وحددوا شهر شعبان

---

(١) راجع وصف الحفل فى الأهرام . عدد ١٤ مارس ص ٣ .

(٢) راجع افتتاحية الأهرام فى ٢١ مارس بعنوان (الخلافة ومصر — رأى جلالة الملك ورأى الحكومة ورأى العلماء — هل يكون ملك مصر خليفة) وراجع كذلك ترشيح حفيد الأمير عبد القادر الجزائرى الملك فؤاد خليفة فى عدد ٢٣ مارس ص ١ ، وقيام لجنة للخلافة برياسة الشيخ يوسف الدجوى تستأذن الملك فؤاد فى عقد مؤتمر الخلافة بالقاهرة (عدد ٢٤ مارس) — وراجع كذلك حوليات مصر السياسية ، الحولية الأولى ص ١١٩ .

(٣) الأهرام ، ٢٥ مارس ١٩٢٤ ص ٢

من العام التالى موعداً لانعقاده [1] .

وأخذت لجنة المؤتمر الإسلامى شكلا رسمياً ، فانتشرت فروعها فى البلاد، وساهم القصر فى نشاطها بنصيب كبير ، لم يكن ليخفى رغم الحرص على كتمانه. فكثر طواف نشأت باشا وكيل الديوان الملكى بعلماء الدين فى طنطا والإسكندرية ، وتتابع اتصاله بلجان الخلافة فى هذه المدن . كما كانت صحيفة (الاتحاد) الناطقة بلسان القصر تدعو المسلمين فى أقطار الأرض للاهتمام بشهود المؤتمر الذى سيعقد بالقاهرة [2] .

وصدرت مجلة باسم المؤتمر الإسلامى ، ظهر العدد الأول منها فى شهر ربيع الأول سنة ١٣٤٣ (أكتوبر ١٩٢٤) ونشر فى صدره مقال للسيد محمد رشيد رضا أبرز فيه أهمية هذا المؤتمر ، لأنه أول مؤتمر إسلامى عام يشترك فيه علماء الدين والدنيا من كل الأمم الإسلامية . وبين أن المطلوب فى هذا المؤتمر هو وضع قواعد للحكومة الإسلامية المدنية التى يظهر فيها علو التشريع الإسلامى ، ووضع قواعد للتربية والتعليم تجمع بين هداية الدين ومصالح الدنيا ، واختيار خليفة وإمام للمسلمين [3].

ولكن هذا المؤتمر الذى حدد لانعقاده شهر شعبان ١٣٤٣ (مارس ١٩٢٥) أجل مرة بعد مرة ، ولم يجتمع إلا فى أول ذى القعدة ١٣٤٤ (١٣ مايو ١٩٢٦). ثم إن اجتماعه من بعد كان اجتماعا فاشلا لم يسفر عن شىء .

وقد اجتمعت على إفساد هذا المؤتمر ، ووضع العراقيل فى سبيله عوامل كثيرة. كان (أمان الله خان) ملك الأفغان وقتذاك طامعا فى الخلافة [4] ، وكان كثير من مندوبى الدول الإسلامية يعملون على إحباط ترشيح الملك فؤاد نفسه للخلافة [5]، هذا إلى أن الملك حسين بن على كان قد أخذ البيعة لنفسه فى فلسطين وشرق

---

(١) راجع « الأهرام » عدد ٢٧ مارس ١٩٢٤ ص ٥ — وراجع كذلك « المنار » م ٢٥ ج ٤ (عدد ١٩ شعبان ١٣٤٢ — ٢٥ مارس ١٩٢٤) ص ٣٦٧ — ٣٧٠ ، وراجع كذلك حوليات مصر السياسية — الحولية الأولى ص ١١٩ — ١٢١

(٢) الحولية الأولى ص ١١٩ . الحولية الثالثة ص ١٠٦

(٣) المنار م ٢٥ ج ٧ ص ٥٢٥ — ٥٣٤

(٤) Whither Islam ص ١٦٩

(٥) الحولية الثالثة ص ٢٨٠

الأردن . ثم إن الإنجليز كانوا يعارضون فى ظهور الخلافة الإسلامية فى أى صورة من الصور . ولكنهم — كعادتهم — لم يكونوا يصرحون بهذه المعارضة حتى لا يثيروا المسلمين ويدعوهم إلى التشبث بالخلافة . فكانوا يعملون على تعقيد المساعى المبذولة فى إعادتها بوسائل ملتوية خفية . والذى يقرأ كتاب (إلى أين يتجه الإسلام) مثلا يستطيع أن يدرك من بين سطوره شماتة الكاتب فى فشل الجهود المبذولة لإقامة الخلافة [١] .

وإذا تركنا تلك التيارات الخفية جانباً استطعنا أن نلاحظ انقساماً ظاهراً فى الرأى العام حول هذه المسألة . فقد كان من الواضح أن الملك فؤاد يريد أن يخفى مساعيه فى الخلافة عن سعد زغلول الذى كان رئيساً للوزارة وقتذاك ، لما كان بينهما من خصومة ، ولأن اتجاه سعد منذ بداية حياته السياسية كان معارضاً للجامعة الإسلامية [٢]. وكان نفوذ سعد وسيطرته على الرأى العام وقتذاك من القوة بحيث يحمل الناس على الاسترابة فى كل ما يصدر عن القصر من مشاريع . فشاع بين الناس وقتذاك أن الإنجليز هم الذين يدفعون الملك فؤاد لترشيح نفسه للخلافة ، تحقيقاً لمشروعهم القديم الذى أشار إليه مصطفى كامل فى كتابه (المسألة الشرقية) [٣] . وبدت المعارضة لترشيح الملك فؤاد للخلافة أول ما بدت فى الأزهر نفسه . فقامت الحكومة باستجواب نحو أربعين من علماء الأزهر لأنهم وقعوا عريضة أعربوا فيها عن رأيهم فى أن مصر لا تصلح داراً للخلافة لتسلط الإنجليز عليها ، وأحاطت الحكومة تصرفها هذا بالسرية حتى لا يذيع أمره فيشجع غيرهم على المعارضة [٤] . ولكن هذا لم يغن شيئاً عن اتساع نطاق المعارضة . فانقسم العلماء وذوو الرأى من المسلمين فى شأن الخلافة إلى قسمين : الأول تمثله الهيئة العلمية لعلماء الأزهر

---

(١) Whither Islam ص ١٣٨ وما بعدها

(٢) الحولية الأولى ص ١١٩

(٣) راجع الجزء الأول من هذا الكتاب ص ٨ — ١٠

(٤) حوليات مصر السياسية — الحولية الثالثة ص ٤٠

الرسميين وعلى رأسهم شيخ الجامع الأزهر . والثانى تمثله جماعة الخلافة الإسلامية برياسة الشيخ محمد ماضى أبى العزائم . وكانت اللجنة الأولى ظاهرة الميل لمؤازرة الملك فؤاد وترشيحه للخلافة . فكانت تحظى بتشجيع الحكومة وتلقى منها كل ما تطلب من معونة [١] . وكانت اللجنة الثانية تعارض فى هذا الترشيح وتقرر أن مصر لاتصلح داراً للخلافة ، بل ولا تصلح لانعقاد المؤتمر العام للخلافة بها . وهى تدعو لوجوب انعقاد هـذا المؤتمر فى مكة المكرمة — وكان أمرها قد آل إلى السعوديين — أو فى أى مكان آخر من عواصم الممالك الإسلامية الحرة [٢] .

ودخلت الصحف المعركة بعدظهور هذا التناقض الواضح بين اللجنتين. وأخذ بعض علماء الأزهر ينادون فى الصحف بأن المسألة دينية ، إذ يجب أن تراعى فيها شروط الخلافة الشرعية ، بينما أخذت بعض الصحف - كصحيفة السياسة مثلا - تعلن أن المسألة تمس سياسةالدولة ، وأن الدستور ينص على (أنهلايجوز للملكأن يتولى مع ملك مصر أمور دولة أخرى بغير رضاء البرلمان) ولذلك فهى ترى أن يترك بحث المسألة للسياسيين ، وترجو علماء الأزهر أن يعدلوا عن المؤتمر [٣].

ثم أخذت صحيفة (السياسة) فى مهاجمة المؤتمر ، وشاركتهافى ذلك صحف الوفد، بينما تصدت للرد عليها صحيفة (الاتحاد) التى تمثل القصر ، فكتب على عبدالرازق فى صحيفة السياسة يقول [٤] :

---

(١) دارت فى الصحف وفى البرلمان سنة ١٩٢٧ مناقشات حول مبلغ ٢٥٠٠٠ جنيه أخـذها شيخ الأزهر على خمسة أقساط من أموال الأوقاف الخيرية سنتى ١٩٢٤ ، ١٩٢٥ لسـد حاجة للمصروفات السائرة فى المعاهد الدينية ، ثم تبين أنهـا أنفقت فى مؤتمر الخلافة — الحولية الرابعة ص ٦٠ وراجع كذلك الحولية الثالثة ص ١٠٥ — ١٠٧

(٢) راجع قرارات اللجنة بعد اجتماعها فى ليلة ١٠ فبراير ١٩٢٦ فى الحولية الثالثة ص ١٠٧

(٣) راجع أعداد صحيفة السياسة فى ٢ فبراير ٢٦ فبراير ، ٢٨ فبراير سنة ١٩٢٦ — نقلا عن الحولية الرابعـة ص ١٠٧ — ١٠٩

(٤) السياسة عـدد ١٢ مارس ١٩٢٦ (ونشرت فى العددين الأول والرابع من السياسـة الأسبوعية) ، ورأى على عبد الرازق فى الخلافة معروف سنبسطه عند الكلام عن كتابه « الإسلام وأصول الحكم » .

(كانت مسألة الخلافة أولا دفاعاً عن مقام معين يراد الاحتفاظ به كأثر يحتاج إلى العناية، وكمريض يحتاج إلى الحماية، ولكن ذلك الأثر قد بطل وانتهى أمر ذلك الرجل المريض، فانتقلت المسألة إذن إلى وضع آخر، واتجه الرأى إلى العمل على إيجاد مقام جديد يحل محل ذلك الأمر الذاهب، لأن أناساً يريدون أن يبقى فى الوجود ذلك الشيء ليكونوا له حماة.

(ومن غريب ماقد يلاحظ أن مسألة الخلافة لم تثر شيئاً من الاهتمام فى مملكة من الممالك الإسلامية ذات الاستقلال الحقيق. فالترك لايذكرون الخلافة اليوم إلا ليجتثوا بعض ماينلس أحياناً إلى بلادهم من جراثيمها. ولسنا نسمع للخلافة حديثاً عن الفرس ولا عن الأفغان. وإنما تهتم بالخلافة تلك الأمم التى لاتملك أمر نفسها، ولكن يحركها الأجنبي ويقلبها ذات اليمين وذات الشمال. ولا يهتم بالدعوة إلى الخلافة فى تلك الأمم رجال من أهل الكرامة الذاتية والشخصية المستقلة وإنما يهتم بها رجال لايملكون لأنفسم أمراً. ولكن يحركهم غيرهم فيتحركون).

ثم أشار الكاتب إلى أن هذه الدعوة لا تنتشر وتروج إلا فى المستعمرات الإنجليزية. وختم مقاله بقوله: (كأنما كتب الله أن لا تقوم الخلافة اليوم — إن قامت — إلا على أساس من الذل والعبودية، وأن لا تنتصر — إن انتصرت — إلا على أيدى دول أذلاء مأجورين مستعبدين)(١).

وانعقد المؤتمر آخر الأمر - بعد أن أجل مرتين قبل ذلك - فى غرة ذى القعدة ١٣٤٤ (١٣ مايو سنة ١٩٢٦) وحضره أربعة وثلاثون عضواً - على رأى المقطم - أو ثلاثون عضواً فقط - على رأى السياسة - وبعض هؤلاء قد حضر بشخصه لايمثل هيئة أو حكومة، وبعضهم حضر للاستماع دون المشاركة أو إبداء الرأى مثل مندوب إيران. وفشل المؤتمر، إذ انتهى إلى تقرير أن (الخلافة الشرعية

(١) راجع مثالا لما كان يكتبه المدافعون عن الخلافة فى مقال لأحد علماء الأزهر بعنوان (الخلافة والسياسة) فى العدد الثانى من «السياسة الأسبوعية».

المستجمعة لشروطها المقررة فى كتب الشريعة الغراء ، التى من أهمها الدفاع عن حوزة الدين فى جميع بلاد المسلمين وتنفيذ أحكام الشريعة الغراء فيها ، لا يمكن تحقيقها بالنسبة للحالة التى عليها المسلمون الآن) . ثم أراد أن يستر هذا الفشل ، فقرر (أن تبقى هيئة المجلس الإدارى لمؤتمر الخلافة بمصر . على أن ينشىء له شعبا فى البلاد الإسلامية المختلفة تكون على اتصال بها لعقد مؤتمرات متوالية فيها حسب الحاجة) . وبعث المؤتمر بقراره هذا إلى (مؤتمر مكة) الذى أعلن السلطان ابن سعود عقده لوضع نظام للحكم فى البلاد المقدسة ، راجيا له التوفيق .

وقد كان هذا القرار السلبي ، وهذا الفشل الذى انتهى إليه مؤتمر الخلافة ، هو الوسيلة الوحيدة للتخلص من المأزق الذى وقع فيه الداعون إلى المؤتمر فى مصر ممن يعملون لحساب الملك فؤاد ، بعد الذى شاع من عزم مندوبى الدول الإسلامية على إحباط مسعاها ، بأن يدعو كل منهم لملكه أو أميره .

وقد ظلت الخلافة بعد ذلك موضع تنافس ملوك المسلمين وأمرائهم ، مما كان سبباً فى فشل كل الجهود التى بذلت لإحيائها وإعادة منصبها ، حتى لقد اضطر الزعيم الهندى المسلم شوكت على إلى نفى ما أشيع من أنه سيدعو فى مؤتمر القدس الإسلامى سنة ١٩٣١ إلى إعلان عبد المجيد — آخر خلفاء العثمانيين — خليفة للمسلمين ذا سلطة روحية فقط ، وذلك حين تبين معارضة كثير من المسلمين فى ذلك ، وبعد أن عارضته فيه مجلة (نور الإسلام) التى تمثل الأزهر[١] .

(٦)

وقد أسفرت هذه المعركة الطويلة العنيفة التى أثارها إلغاء الخلافة الإسلامية وما سبقه من تطورات عن أربعة كتب ، اثنان منها يؤيدان مصطفى كمال ، وهما : (الخلافة وسلطة الأمــــة) وقد نقله عن التركية عبد الغنى سنى ، و (الإسلام

---

(١) Whither Islam ص ١٤٠ ـ ١٤١

وأصول الحكم) لعلى عبد الرازق . وآخران يعارضانه وهما : (الخلافة أو الإمامة العظمى) لمحمد رشيد رضا ، و (النكير على منكرى النعمة من الدين والخلافة والأمة) لمصطفى صبرى . وقد كان كتاب محمد رشيد رضا هو أسبق هذه الكتب إلى الظهور ، ثم تلاه الكتاب التركى الذى ترجمه عبد الغنى سنى ، وتلاه كتاب مصطفى صبرى ، ثم كان آخرها هو كتاب عبد الرازق .

وسنتكلم فيما يلى عن كل كتاب من هذه الكتب ، مرتبة حسب تاريخ ظهورها .

الخلافة (أو) الإمامة العظمى :

نشر هذا الكتاب فى سلسلة من المقالات بمجلة (المنار) على ست حلقات بدأ نشرها عقب فصل مصطفى كمال بين الخلافة والسلطة ونصبه الأمير عبد المجيد خليفة للمسلمين ، مجرداً من السلطة . وقد بحث فيه مسألة الخلافة من كل وجوهها ، فتكلم عن الأحكام الشرعية التى تتصل بها ، وربط بين هذه الأحكام وبين الظروف السياسية التى كانت قائمة وقتذاك ، مثل فصل الكماليين إياها عن الدولة ، ومثل طموح الملك حسين بن على (ملك الحجاز) إليها ، ومنافسة العرب للترك فيها ، مبيناً فى خلال ذلك أهمية منصب الخلافة ، الذى هو عنده حجر الزاوية فى انتظام شئون المسلمين ، وقيام شريعتهم ، وسلامة دينهم ، وتماسك بنيانهم واجتماع كلمتهم ، منبهاً إلى ما ينطوى عليه شرع الله سبحانه وتعالى من أسرار وحكم ، وإلى فضله على كل ما يبتدعه العقل الإنسانى من قوانين ، وإلى كيد الدول الغربية للشريعة الإسلامية ، محذراً المسلمين منها ، كاشفا الستر عن بعض حيلها وأساليبها . وقسم المؤلف بحثه إلى مسائل ، جعلها فى أرقام مسلسلة ، وعالج فى كل فقرة منها مسألة من هذه المسائل ، يطول فيها الكلام أو يقصر حسب طبيعة الموضوع . وهى نحو من أربعين . فهذه فقرة تعالج (الشورى فى الإسلام) مثلا ، وأخرى تعالج (وحدة الخليفة وتعدده) ، وثالثة تعالج (علاقة الخلافة بالعرب والترك) . . . وهكذا . وختم المؤلف هذه المباحث بخلاصة اجتماعية تاريخية فى الخلافة والدول الإسلامية .

واتجه المؤلف فى مقدمة بحثه — وكانت هذه المقدمة هى آخر ما نشر فى مجلة المنار — إلى بيان فضل الشريعة الإسلامية على الشرائع الغربية ، مسدياً النصيحة للترك ، وقد خيل إليه أنهم مترددون بين سبيل المسلمين وسبيل الغربيين، فقال :

(لقد أتى على الناس حين من الدهر وهم يظنون أن المدنية الإسلامية قد ماتت وبليت فلا رجاء فى بعثها ، وأن المدنية الإفرنجية قد كسبت صفة الخلود فلا مطمع فى موتها . ثم استدار الزمان ، وظهر خطأ الحسبان ، وكثرة من حكماء أوربا وعلمائها من يرتقب اقتراب أجل مدنيتها ، بما يفتك بها من أوبئة الأفكار المادية ، والروح الحربية ، والمطامع الأشعبية ، والإسراف فى الشهوات الحيوانية ، وقد كان من أساطين هذا الرأى شيخ فلاسفة العصر هربرت سبنسر الإنكليزى مؤسس علم الاجتماع . وكثر أهله بعد الحرب الكبرى ، لما ترتب عليها من المفاسد التى لا تحصى. فقد أرثت الأحقاد والأضغان بين الشعوب الأوربية ، وضاعفت المفاسد والمشاكل المالية والسياسية . ولكنها قد هزت العالم الإسلامى والشرق كله هزة عنيفة ، وأحدثت فى شعوبه ثورات لم تكن مألوفة ، فسنحت له فرصة العمل ، هى مناط الرجاء وقوة الأمل) ثم يتجه المؤلف إلى الشعب التركى قائلا :

(أيها الشعب التركى . إن الإسلام أعظم قوة معنوية فى الأرض . وإنه هو الذى يمكن أن يحيى مدنية الشرق وينقذ مدنية الغرب . فإن المدنية لا تبقى إلا بالفضيلة . والفضيلة لا تتحقق إلا بالدين ، ولا يوجد دين يتفق مع العلم والمدنية إلا الإسلام. إنما عاشت المدنية الغربية هذه القرون بما كان فيها من توازن بين بقايا الفضائل المسيحية ، مع التنازع بين العلم والتعاليم الكنسية . فإن الأمم لا تنسل من فضائل دينها ، بمجرد طروء الشك فى عقائده على أذهان الأفراد والجماعات منها . وإنما يكون ذلك بالتدريج فى عدة أجيال . وقد انتهى التنازع بفقد ذلك التوازن ، وأصبح الدين والحضارة على خطر الزوال ، واشتدت حاجة البشر إلى إصلاح روحى مدنى ثابت الأركان ، يزول به استعباد الأقوياء للضعفاء ، واستذلال الأغنياء للفقراء ، وخطر البلشفية على الأغنياء ، ويبطل به امتياز الأجناس ،

لتتحقق الأخوة العامة بين الناس . ولن يكون ذلك إلا بحكومة الإسلام التى بيناها بالإجمال فى هذا الكتاب . .

(أيها الشعب التركى الباسل. إنك اليوم أقدر الشعوب الإسلامية على أن تحقق للبشر هذه الأمنية ، فاغتنم هذه الفرصة لتأسيس مجد إنسانى خالد ، لاينكر معه مجدك الحربى التالد ، ولا يجرمنك المتفرنجون على تقليد الإفرنج فى سيرتهم ، وأنت أهل لأن تكون إماماً لهم بمدنية خير من مدنيتهم ، وماثم إلا المدنية الإسلامية الثابتة قواعدها ، المعقودة على أساس العقيدة الدينية ، فلا تزلزلها النظريات التى تعبث بالعمران ، وتفسد نظم الحياة الاجتماعية على الناس . .)

والكتاب بمباحثه الشاملة هو أتم ما ظهر فى هذه الفترة ، وهو يمتاز على الكتب الثلاثة الأخرى بتغلغله إلى شعاب الموضوع ، وضربه فى مختلف مسالكه . ويمكن تقسيم ماجاء فيه إلى قسمين : قسم نظرى يعالج المشكلة من ناحيتها الفقهية القانونية ، وقسم سياسى يعالج المسألة على ضوء واقع العالم الإسلامى .

أما القسم الأول فقد بدأه بتعريف الخلافة ، فقال إنها هى والإمامة العظمى وإمارة المسلمين ثلاث كلمات معناها واحد ، وهى رياسة الحكومة الإسلامية الجامعة لمصالح الدين والدنيا ،وتكلم فى الفقرة الثانية عن نصب الخليفة ،فبين إجماع السلف على أنه واجب على المسلمين شرعا، مستشهدا بحديث النبى ﷺ (من مات وليس فى عنقه بيعة مات ميتة جاهلية) . وتكلم فى الفقرة الثالثة عن صاحب السلطة فى نصب الخليفة ، فبين أن ذلك موكول لأهل الحل والعقد . وعرف أهل الحل والعقد بأنهم (زعماء الأمة وأولو المكانة وموضع الثقة من سوادها الأعظم،بحيث تتبعهم فى طاعة من يولونه عليها ، فينتظم به أمرها ويكون بمأمن من عصيانها وخروجها عليه) . وبين فى الفقرة الرابعة ما أمرت به الشريعة من لزوم اجتماع المسلمين على أميرهم حتى لاتتفرق بهم السبل فتذهب ريحهم بوقوع بأسهم بينهم ، وينقلب عليهم عدوهم ، مستشهدا على ذلك بأخبار كثيرة . ثم بين فى الفقرة الخامسة ماينبغى أن يتوافر فى أهل الحل والعقد الذين يختارون الخليفة من شروط ، فجمعها فى

ثلاثة ، وهى : العدالة الجامعة لشروطها ، والعلم الذى يتوصل به إلى معرفة من يستحق الإمامة على الشروط المعتبرة فيها ، والرأى والحكمة المؤديان إلى اختيار من هو للإمامة أصلح ، وبتدبير المصالح أقوم وأعرف . ثم تكلم فى الفقرة السادسة عن الشروط المعتبرة فى الخليفة وهى : أن يكون مكلفا ، مسلماً ، عدلا ، حراً ، ذكراً مجتهداً ، شجاعا ، ذا رأى وكفاية ، سميعاً ، بصيراً ، ناطقا ، قرشياً . فإن لم يوجد فى قريش من يستجمع الصفات المعتبرة ولى كنانى. فإن لم يوجد فرجل من ولد إسماعيل فإن لم يوجد فرجل من العجم . ثم تكلم فى الفقرة السابعة عن صيغة المبايعة . فبين أن الإمامة عقد ، أحد طرفيه الإمام ، وطرفه الآخر أهل الحل والعقد . يلتزم فيه الطرف الأول أن يعمل بالكتاب والسنة وأن يقيم الحق والعدل . ويلتزم فيه الطرف الثانى السمع والطاعة فى المعروف . وعلى هذا النحو ، مضى المؤلف فى استجلاء شروط الخلافة وأركانها ، ومايلزم الأمة فيها وما يلزم الإمام ، ومايخرج به الخليفة من الإمامة ، وماقد يعرض لها من تغلب بعض الناس عليها بالقوة . حتى إذا فرغ من كل مايتصل بالأحكام الفقهية المتصلة بالخلافة ، أخذ يعالج المشكلة من ناحيتها السياسية فى ضوء واقع العالم الإسلامى . ويمكن حصر كلامه عن هـــذه الناحية فى ثلاثة أقسام ، وهى :

١ — بيان أن نهضة المسلمين تتوقف على إقامة الخلافة الإسلامية .

٢ — الدعوة إلى تعاون العرب والترك على إقامة الخلافة .

٣ — التأمل فى واقع العالم الإسلامى ، توصلا لتلمس الطريق إلى نهضته .

فما يدخل فى القسم الأول ، كلامه عن (وحدة الخليفة وتعدده) وعن (وحدة الإمامة بوحدة الأمة) فى الفقرتين ١٧ و ١٨ ، حيث بين أن تعدد الأئمة مناف لمقصود الإمامة من اتحاد كلمة المسلمين واندفاع الفتن . ثم تكلم عن أثر العصبية الجنسية فى تمزيق الشعوب الإسلامية ، بعد توحيد الإسلام إياها برب واحد وكتاب واحد وشرع واحد . واستعرض سائر البلاد الإسلامية قطرا قطرا ،

مبيناً أن رؤساءها قسمان ، قسم لاتتوافر فيه شروط الخلافة ، وقسم آخر لايدعيها لنفسه . وقد عد المؤلف الخلافة التركية باطلة ، لأنها مستمدة من تنازل آخر خلفاء العباسيين للسلطان سليم بعد أن أسره فى مصر وحمله معه إلى الآستانة والخليفة العباسى لم يكن يملك الخلافة ولا النزول عنها ، ولو كان يملكها لا شترط فى نزوله الحرية والاختيار — وهو لم يكن يملكها .

ومما يندرج تحت القسم الأول كذلك كلامه عن (مقاصد الناس من الخلافة وما يجب على حزب الإصلاح) وعن (تأثير الإمامة فى إصلاح العالم الإسلامى) فى الفقرتين ٢٣و٢٤ . وقد بين المؤلف فيهما أن إحياء الخلافة الصحيحة المستوفية لشروطها الشرعية هو العلاج الشافى للسلمين ، وأن ما طرأ على المسلمين من تفرق الكلمة وضعف الدولة والدين وظهور البدع إنما نشأ من فساد الخلافة واستنادها إلى القوة والغلبة لا إلى بيعة أهل الحل والعقد المعبر عنهم بالجماعة ، وبذلك أصبح (العالم الإسلامى فى غمة من أمر دينه وأحكام شريعته ، تتنازعه أهواء حكامه المختلفى الأديان والمآرب ، وآراء علمائه ومرشديه المختلفى المذاهب والمشارب ، ومساورة أعدائه فى دينه ودنياه ، وليس له مصدر هداية عامة متفق عليه فيرجع إليه فيما عمى عليه) .

ويدخل تحت القسم الأول كذلك بيانه مكان اللغة العربية فى الحياة الإسلامية الصحيحة ، عند كلامه فى (نهضة المسلمين وتوقفها على الاجتهاد فى الشرع) وفى (أمثلة لحاجة الترك إلى الاجتهاد فى الشرع) وفى (توقف الاجتهاد فى الشرع على اللغة) وذلك فى الفقرات ٢٩ و ٣٠ و ٣١ ، حيث بين أن الذى ينقص المسلمين هو إقامة نهضتهم على أساس دينهم . وأظهر أسفه لأن زعماء السياسة فى المسلمين قد أصبحوا لا يدركون ما ينطوى عليه الشعور الإسلامى من قوى عظيمة يمكن أن تكون أقوى الوسائل للنهضة . وقال إن نهضة المسلمين تحتاج للاجتهاد فى الشرع حتى تساير تطورات الحياة وما يجد فيها .(فترك الاجتهاد هو الذى رد بعضهم إلى البداوة التى قضى عليها أو ما يقرب منها ، وطوح ببعضهم إلى التفرنج والإلحاد

والسعى إلى التفصى من الدين) . وبعد أن أثبت المؤلف أن الجمع بين حضارة العصر وفنونه وبين المحافظة على الإسلام لا يتم إلا بالاجتهاد فى الشرع ، قال إن هذا الاجتهاد يتوقف على إتقان اللغة العربية وفهم أساليبها وخواص تركيبها ؛ ثم تكلم عن حكمة الإسلام فى جمع المسلمين على اللغة العربية ، فقال (إن اللغة رابطة من روابط الجنس، وقد حرم الإسلام التعصب للجنس ، لأنه مفرق للأمة ، ذاهب بالاعتصام والوحدة ، واضع للعداوة موضع الألفة . . . وقد كان من إصلاح الإسلام الدينى والاجتماعى توحيد اللغة ، بجعل لغة هذا الدين العام لغة لجميع الأجناس التى تهتدى به ، فهو قد حفظ بها ، وهى قد حفظت به . فلولاه لتغيرت كما تغير غيرها من اللغات ، وكما كان يعروها التغيير من قبله . ولولاها لتباعدت الأفهام فى فهمه ، ولصار أدياناً يكفر أهلها بعضهم بعضاً ، ولا يجدون أصلا جامعاً يتحاكمون إليه إذا رجعوا إلى الحق وتركوا الهوى . فاللغة العربية ليست خاصة بجيل العرب سلائل يعرب بن قحطان ، بل هى لغة المسلمين كافة .. وماخدم الإسلام أحد من غير العرب إلا بقدر حظهم من لغته . ولم يكن أحد من العرب فى النسب يفرق بين سيبويه الفارسى النسب وأستاذه الخليل العربى فى فضلهما واجتهادهما فى اللغة. ولا بين البخارى الفارسى وأستاذه أحمد بن حنبل العربى فى خدمة السنة .. ولا نعرف أحداً من علماء الأعاجم له حظ من خدمة الإسلام وهو يجهل لغته . ولولا أن ظل علماء الدين فى جميع الشعوب الإسلامية مجمعين على التعبد بقراءة القرآن المعجز للبشر بأسلوبه العربى ، وأذكار الصلاة وغيرها بالعربية ، ومدارسة التفسير والحديث بالعربية ، لضاع الإسلام منها) . وقد أرجع المؤلف انهيار الدولة العثمانية إلى يقظة العصبيات فى العصر الحديث . وقال إن الدولة كانت تستطيع أن تتفادى شر هذه العصبيات لو أنها اتخذت العربية لغة لها وللشعوب التى فتحتها . إذاً لقامت فيها حضارة كحضارة الأندلس ، ولأعان توحيد اللغة على إماتة العصبية .

ويرجع إلى القسم الأول كذلك بيانه أن الإسلام نظام كامل يجب أن يؤخذ

كله ، فلا يعمل ببعضه دون بعض ، وذلك عند كلامه عن (ما بين الاشتراع وحال الأمة من تباين وتوافق) فى الفقرة ٣٣ . وضرب أمثلة لترابط التشريع الإسلامى وتماسكه ، فالإسلام حين حرم الربا قد ضمنت نظمه الحياة الكريمة لسائر الناس ، فجعل الأمة متكافلة بما أوجب من النفقة على القريب ، والزكاة لإزالة ضرورة الفقير والمسكين ، ولغير ذلك من المصالح العامة . وحين جعل الإسلام البيت مجالا لنشاط المرأة قد كفل لها الحياة المطمئنة ، إذ جعل لكل امرأة كافلا يقوم بأمرها من زوج أو قريب ، وإلا فالإمام الأعظم أو نائبه ، لئلا تضطر إلى ما يشق عليها القيام به من الكسب ، مع قيامها بوظائفها الخاصة بها من الحمل والوضع والرضاعة وتربية الأطفال . وقد أهملت الحكومات الإسلامية على توالى الأجيال أصول التشريع الإسلامى ، ولم تقيد نفسها بها ، فانتشرت الفاقة والعوز بين الرجال والنساء ، مما ألجأهم إلى المحظورات وأوقعهم فى المحرمات . فأضاع المسلمون ثروتهم التى تحولت إلى أعدائهم حين اضطروا إلى الاقتراض منهم بالربا الفاحش ، ولو نفذ النظام الكامل للشريعة الإسلامية ، ووجد العلماء المجتهدون الذين يستطيعون مواجهة التطور ومسايرته لاعتدل ميزان المجتمع واستغنى عن ترقيع نظمه بالشاذ والغريب والمستجلب من غير جنسه مما لا يلائمه .

وقد نبه المؤلف فيما يندرج تحت هذا القسم إلى عداوة الدول الغربية للإسلام ، وما يبذلون من جهد لمنع إقامة الخلافة . وذلك فى كلامه عن (الخلافة ودول الإسلام) وعن (الخلافة وتهمة الجامعة الاسلامية) فى الفقرتين ٣٦ و ٣٧ . وصرح بخطأ من يظنون أن الإنجليز قد سعوا قبل الحرب — أو أنهم يسعون الآن — لإقامة خلافة عربية . وبين أن السبب الأكبر لكون الدولة البريطانية هى الخصم الأكبر الأشد الأقوى من خصوم الخلافة الإسلامية هو أنها تخشى أن تتجدد بها حياة الإسلام . وتتحقق فكرة الجامعة الإسلامية ، فيحول ذلك دون استعبادها للشرق كله . ونقل المؤلف من تقرير كرومر السنوى عن مصر

والسودان فى سنة ١٩٠٦ ما يؤيد عداوة الإنجليز للجامعة الإسلامية (ومقاومتهم لها بكل معنى من معانيها ، وتحريضهم جميع الأوروبيين وجميع النصارى عليها وعلى من يتصدى لها ، وتخويف المسلمين منهـا ... ولقد كان من إرهاب أوروبة للشعوب الإسلامية وحكوماتها أن جعلتها تخاف وتحذر كل مايكرهه الأوروبيون منها ، وتظهر الرغبة فى كل مايدعونها إليه . وجروا على ذلك حتى صار الكثيرون منهم يعتقدون أن مايستحسنه لهم هؤلاء الطامعون فيهم هو الحسن، ومايستقبحونه منهم هو القبح ، إذ تربوا على ذلك ، ولم يجدوا أحداً يبين لهم الحقائق) .

أما القسم الثانى الذى دعا فيه المؤلف إلى تعاون العرب والترك على إقامة الخلافة فيدخل فيه كلامه عن (علاقة العرب والترك) وعن (جعل مركز الخلافة فى الحجاز وموانعه) وعن (إقامة الخلافة فى منطقة وسطى) ، وذلك فى الفقرات ٢٤ و ٢٥ و ٢٦ و٢٧ من كتابه . وقد علق المؤلف أهمية كبيرة على تعاون الشعبين العربى والتركى لإقامة الخلافة الإسلامية الصحيحة . فالعرب هم مهبط الوحى ، ومظهر الإسلام الحق ، حيث قبلته ومشاعر دينه . وهم أقدر الناس على الدعوة للإسلام من غير قتال. فقد أسلم الملايين من سكان إفريقية وجزائر المحيط الجنوبى بدعوة تجار العرب والدراويش السائحين منهم . ولكن الترك أعظم من العرب قوة ، وأقدر على حماية الدعوة . فكل واحد من الشعبين التركى والعربى يمكن أن يكمل نقص الآخر ، مع استقلال كل منهما فى داخل بلاده . وارتباطه بمقام الخلافة الإسلامية بالرضى والاختيار ، انتفاعاً بما يمكن أن تحققه الوحدة الإسلامية من خير .

أما القسم الثالث ، الذى عرض فيه المؤلف لحاضر العالم الإسلامى ، محاولا أن يرسم سبيل العلاج ، فهو يتضمن تقسيمه المسلمين إلى ثلاث طوائف : حزب المتفرنجين ، وحزب حشوية الفقهاء الجامدين ، وحزب الإصلاح الإسلامى المعتدل. وذلك فى الفقرات ٢٠ و٢١ و٢٢ من كتابه . أما الفريق الأول من المتفرنجين فقد وصف المؤلف انتشار الإلحاد بينهم وقال إنهم (يعتقدون أن الدين لا يتفق فى هذا

العصر مع السياسة والعلم والحضارة . وهؤلاء كثيرون جداً فى أوروبة وفى المدارس التى تدرس فيها اللغات الأوروبية والعلوم العصرية . ورأى أكثرهم أنه يجب أن تكون الحكومة غير دينية . وحزبهم قوى ومنظم فى الترك ، وغير منظم فى مصر ، وضعيف فى مثل سورية والعراق والهند . ورأيه أنه يجب إلغاء منصب الخلافة الإسلامية فى الدولة ، وإضعاف الدين الإسلامى فى الأمة ، واتخاذ جميع الوسائل لاستبدال الرابطة الجنسية أو الوطنيــــة بالرابطة الدينية الإسلامية) . وتكلم المؤلف بشىء من التوسع عن نفوذ هذه الطائفة فى تركيا .

وأدخل المؤلف فى الفريق الثانى من المسلمين ، وهم (حزب حشوية الفقهاء الجامدين) جميع علماء الدين وأكثر العامة المقلدين لهم . وقال إنهم يتمنون أن تكون حكومتهم إسلامية محضاً . ولكنهم (يعجزون عن جعل القوانين العسكرية والمالية والسياسية مستمدة من الفقه التقليدى ، ويأبون القول بالاجتهاد المطلق فى كل المعاملات الدنيوية . ولو فوض إليهم أمر الحكومة على أن ينهضوا بها لعجزوا قطعا . ولما استطاعوا حرباً ولا صلحاً) ونبه المؤلف إلى (أن تقصير علماء المسلمين فى بيان حقيقة الإسلام والدفاع عنه بما تقتضيه حالة هذا العصر هو أكبر أسباب ارتداد كثير من متفرنجة المسلمين عنه ، وأنهم لو بينوه كما يجب لدخل فيه من الإفرنج أنفسهم أضعاف من يخرج منه بفتنتهم) .

وقال المؤلف فى وصف الفريق الثالث من المسلمين ، الذى يعقد عليه أمله فى الإصلاح ، وهو (حزب الإصلاح الإسلامى المعتدل) إنه هو (الجامع بين الاستقلال فى فهم فقه الدين وحكم الشرع الإسلامى وكنه الحضارة الإسلامية) . ثم قال إن (هذا الحزب هو الذى يمكنه إزالة الشقاق من الأمة ، على ما يجب عمله فى إحياء منصب الإمامة ، إذا اشتدأزره وكثر مالهورجاله . فإن موقفه فى الوسط يمكنه من جذب المستعدين لتجديد الأمة من الطرفين . وهو الحزب الذى سميناه فى المقالة الثالثة من مقالات (مدنيــة القوانين) بحزب الأستاذ الإمام . إذ كان (المنار) يمهد السبيل لجعل الأستاذ زعيم الإصلاح فى جميع بلاد الإسلام) . وقد

بين المؤلف أن (الإسلام هداية روحية ، ورابطة اجتماعية سياسية . فالكامل فيه من كلتا له . والناقص فيه من ضعفت فيه إحداهما أو كلتاهما . وقد فقدهما معاً الملاحدة من غلاة العصبية الجنسية . فهؤلاء لا علاج لهم ، لا عند أنصار الخلافة ولا عند غيرهم . لكن بيان حقيقة الإسلام ، وما فيه من الحكم والأحكام ، الكافلة لأرقى معارج المدنية والعمران ، مع الخلو من كل ما فى المدنية المادية من الشر والفساد ، على الوجه الذى سنشير إليـــه فى أبحاثنا هذه ، يفل من حدهم ، ويوقفهم عند حدهم ، بل يهدى من لم يختم على قلبه من أفرادهم . وهو بهداية الكثير من غيرهم أقوم ، ونجاح الدعوة فيهم أرجى) .

وقد جلا الكتاب كثيراً من الشبه التى علقت أوهامها بعقول كثير من الناس، وأهمها مسألتان : ما يظنه الناس من تعارض الحكم الدينى مع حق الشعب فى التشريع ، وما يظنه بعضهم من أن الخلافة — كالبابوية — تنطوى على الاستبداد الدينى .

أما المسألة الأولى فقد بسط الكلام فيها فى الفقرة ٣٢ عند كلامه عن (الاشتراع الإسلامى والخلافة) . وقد فرق المؤلف فى هذا الموضع بين الدين الذى هو أصول العقائد ، والحكم والآداب التى هى قواعد الدين المتعلقة بصلاح المعاش والمعاد ، وبين الشرع الذى هو خاص بالأحكام القضائية أو العملية دون أصول العقائد . وقال إن ذلك هو الذى دعا الفقهاء إلى تقسيم الفقه قسمين : عبادات ، ومعاملات. وخلص إلى أن الدين (هو ما شرع ليتقرب به إلى الله تعالى من العبادات ، وترك الفواحش والمنكرات ، ومراعاة الحق والعدل فى المعاملات ، تزكية للنفس ، وإعداداً لها للحياة الآخرة . . . . . وأما ما عدا ذلك من نظام الإدارة والقضاء والسياسة والجباية وتدبير الحروب ، مما لا دخل للتعبد والزلفى إلى الله فى فروعه بعد حسن النية فيه ، فقد كان الرسول صلى الله عليه وسلم فى زمنه مشترعا فيـــه باجتهاده ، مأموراً من الله بمشاورة الأمة فيه ، ولاسيما أولى الأمر من أفرادها ، الذين هم محل ثقتها فى مصالحها العامة ، وممثلو إرادتها من العلماء والزعماء والقواد .

وهو كذلك مفوض من بعده إلى هؤلاء أنفسهم . ويخلفه لتمثيل الوحدة من يختارونه إماماً لهم وخليفة له .....

(ومن آثار الخلفاء الراشدين المهديين ما كانوا يستشيرون فيه أهل العلم والرأى من أمور الإدارة والقضاء والحرب أيضاً ، وما وضعوه من الدواوين والخراج وغير ذلك مما لم يرد به نص فى الكتاب والسنة ... فكل هذا مما يسمى فى عرف علم الحقوق والقانون تشريعاً . .

(فثبت بهذا أن للإسلام اشتراعا مأذوناً به من الله تعالى ، وأنه مفوض إلى الأمة ، يقره أهل العلم والرأى والزعامة فيها بالشورى بينهم ، وأن السلطة فى الحقيقة للأمة . فإذا أمكن استفتاؤها فى أمر وأجمعت عليه فلا مندوحة منه . وليس للخليفة ـ ودع من دونه من الحكام ـ أن ينقض إجماعها ولا أن يخالفه ، ولا أن يخالف نوابها وممثليها من أهل الحل والعقد أيضاً ... وأما إذا اختلفوا فالواجب رد ما تنازعوا فيه إلى الأصلين الأساسيين ، وهما الكتاب والسنة ، والعمل بما يؤيده الدليل منهما أو من أحدهما .) ويبين المؤلف أن هنا وجه الخلاف بين الإسلام وبين التشريع الأوروبى الحديث الذى يأخذ برأى الأكثر عند اختلاف الرأى . ويبين فضل النظام الإسلامى وحكمته ، إذ أن (النزاع بين طرفى الأمة يزول بتحكيم الكتاب والسنة فيه ، وتطيب نفوس جميع نواب الأمة بما يظهر رجحانه بالدليل ، ولا يبقى للأضغان والنزاع مجال بينهم) .

ويتتبع المؤلف بعد ذلك ما طرأ على هذه الأصول الإسلامية السمحة الحكيمة من تطور ، وما دخل عليها من فساد ، منذ استغنى الخلفاء عن أهل الحل والعقد بالاعتماد على أهل عصبية القوة ، فصار صلاح الأمة وفسادها تابعاً لصلاح الخليفة وأهل عصبيته أو فسادهم ، لا لممثلى الأمة ومحل ثقتها من أهل العلم والرأى والغيرة . ثم ترتب على ذلك أن أهمل الخلفاء العلم الذى يوصلهم إلى مرتبة الاجتهاد ، ولجئوا إلى الاستعانة بالعلماء فى الأمور التى تحتاج إلى المعرفة باستنباط الأحكام . ولما فشا الجهل والانهماك فى الملذات بين الخلفاء جهلوا قيمة العلماء . فصارت مقاليد

الأمور ومناصب الدولة إلى غير الأكفاء من العلماء ، الذين أوجبوا على أنفسهم وعلى الأمة تقليد أفراد معينين من العلماء والانتساب إليهم . فضاع علم الأحكام، وفقدت ملكة الاشتراع والاستنباط بالتدريج ، والأمة لا تشعر . (واختل نظام الأمة ، وانحل أمرها ، وتضعضع ملكها ، وقع كل ذلك بترك أصول الإسلام وفروعه ، والجاهلون يحسبون أنه وقع باتباع تعاليمه) .

أما الشبهة الثانية التى جلاها المؤلف فيما جلا من شبهات ، فقد بسط القول فيها فى الفقرة ٣٩ عند كلامه عن (الخلافة والبابوية أو الرياسة الروحية) . وقد بين المؤلف أن الإسلام قد أعتق الناس من رق العبودية لغير الله ـ سبحانه وتعالى ـ وأن من أصول الشريعة أن نعامل الناس بحسب أعمالهم الظاهرة ، ونكل أمر القلوب والسرائر إلى الله سبحانه وتعالى . ولذلك كان الرسول صلى الله عليه وسلم يعامل المنافقين معاملة المؤمنين ، مع علمه بعضهم . ويصل المؤلف من ذلك إلى (أن الخليفة فى الإسلام ليس إلا رئيس الحكومة المقيدة ، لا سيطرة ولا رقابة له على أرواح الناس وقلوبهم . وإنما هو منفذ للشرع . وطاعته محصورة فى ذلك . فهى طاعة للشرع لا له نفسه... ولكن الأعاجم أفسدوا فى أمر الإمامة والخلافة بما دست الباطنية فى الشيعة من تعاليم الإمام المعصوم ، وبما أفرط الفرس والترك ومن تبعهم فى الغلو بإطراء الخلفاء ... ، حتى فتحوا لهم باب الاستعباد ، وقهروا الأمة على الخنوع والانقياد) . وينقل المؤلف عن كتاب « الإسلام والنصرانية مع العلم والمدنية » لمحمد عبده مايؤيد وجهة نظره ، ومايتضح معه أن (لكل مسلم أن يفهم عن كتاب الله من كتاب الله، وعن رسوله من كلام رسوله، بدون توسيط أحد من سلف ولا خلف ، وإنما يجب عليه قبل ذلك أن يحصل من وسائله مايؤهله للفهم.. فإن لم تسمح له حاله بالوصول إلى مايعده لفهم الصواب من السنة والكتاب ، فليس عليه إلا أن يسأل العارفين بهما ... فالخليفة عند المسلمين ليس بالمعصوم ، ولا هو مهبط الوحى ، ولا من حقه الاستئثار بتفسير الكتاب والسنة . نعم ، شرط فيه أن يكون مجتهداً ، أى أن يكون من العلم باللغة العربية وما معها مما تقدم ذكره

بحيث يتيسر له أن يفهم من الكتاب والسنة ما يحتاج إليه من الأحكام ، حتى يتمكن بنفسه من التمييز بين الحق والباطل ، والصحيح والفاسد ، ويسهل عليه إقامة العدل الذى يطالبه به الدين للأمة) . على هذا النحو مضى المؤلف فى النقل عن كتاب محمد عبده ، بما يصور الفرق بين الخليفة عند المسلمين ، الذى هو حاكم مدنى من جميع الوجوه ، وبين البابا عند المسيحيين ، الذى ينفرد بتلقى الشريعة ويستأثر بالتشريع . وبذلك أوضح محمد عبده الفرق بين الخلافة الإسلامية وبين البيروقراطية ، كما أوضح أن خلط الغربيين بينهما إنما هو ناتج عن الخطأ فى تصور نظم الحكم الإسلامى .

وختم محمد رشيد رضا كتابه عن (الخلافة) بالكلام عن متفرنجة الترك ، الذين يعملون على إضعاف الجامعة الإسلامية بإحياء العصبية الجنسية (وإحلال خيالها محل الوجدان الدينى ، بجعلها هى المثل الأعلى للأمة ، والفخر برجالها المعروفين فى التاريخ وإن كانوا من المفسدين المخربين ، بدلا من الفخر برجال الإسلام من الخلفاء الراشدين . وغيرهم من السلف الصالحين) ، والذين لم يفرقوا بين الخلافة العثمانية وبين الخلافة الإسلامية الصحيحة ، مما حملهم على الظن بأن فساد الأولى دليل على فساد الثانية .

الخلافة وسلطة الأمة :

ظهر هذا الكتاب بعد كتاب محمد رشيد رضا بقليل[1] منقولا إلى العربية عن أصله التركى ، بقلم عبد الغنى سنى بك (نزيل القاهرة والسكرتير العام لولاية بيروت ومتصرف اللاذقية سابقاً) ـ حسب ما هو مدون فى غلاف الكتاب ـ .

---

(١) فرغ محمد رشيد رضا من كتابه حين نشر فاتحته فى الجزء السادس من المجلد الرابع والعشرين (ص ٤٤٩ ـ ٤٦٥) ، الذى صدر فى ٣٠ رمضان ١٣٤١ (١٦ مايو ١٩٢٣) ، ثم صدرت ترجمة كتاب « الخلافة وسلطة الأمة » بعد ذلك بنحو ستة شهور . فالمقدمة التى صدر بها الكتاب مذيلة بتاريخ (القاهرة فى ديسمبر ١٩٢٣) .

والكتاب مجهول المؤلف . ولكن المعروف أن لجنة من الترك قد وضعته بإشارة الكماليين ، وأن حكومتهم هى التى أشرفت على تأليفه وأعانت على نشره . والكتاب صغير الحجم ، فى نحو سبعين صفحة من القطع الصغير ، وهو يهدف إلى تبرير ما أقدم عليه مصطفى كمال من الفصل بين الخلافة وبين الحكومة . بمحاولة إيجاد سند شرعى له(١) ، ويقع الكتاب فى قسمين ، تسبقهما مقدمة ، وتتلوهما خاتمة ، ويتضمن القسم الأول البحوث الفقهية التى تتصل بالخلافة ، بينما يعالج القسم الثانى التفريق بين الخلافة والسلطة . أما المقدمة فقد حاول فيها التدليل على أن مسألة الخلافة مسألة دنيوية سياسية لا تكاد تتصل بالدين ، وزعم أن الذى دعا فقهاء أهل السنة للخوض فيها فى بحوثهم الفقهية هو غلو الخوارج والشيعة فى شأنها ، إذ ذهب الخوارج إلى أنها غير واجبة ، بينما رفع الشيعة خليفتهم وإمامهم إلى مرتبة إلهية . وأشار الكتاب كذلك فى هذه المقدمة إلى سكوت القرآن والحديث عن التشريع لمسائل الحكم ، مما دعا إلى وقوع الخلاف فى أمر نصب الخليفة بعد ارتحال النبى صلى الله عليه وسلم .

ويتضمن القسم الأول من الكتاب ست مسائل ، عالج كل مسألة منها فى فقرة . فعالجت الفقرة الأولى (تعريف الخلافة وإيضاحها) . وقد ذهب فيها إلى أن (استحقاق الحضرة النبوية لهذا التصرف العام لم يكن إلا لإمامته المترتبة على صفة النبوة . وقد استحقها بسبب النبوة) ، وأن وكالة الخليفة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم تنحصر فى تنفيذ الشريعة ، لا فى وضع شريعة ـ كما هو شأن البابا عند الكاثوليك ـ ولذلك فالأحكام الاجتهادية هى أحكام شرعية ، ولكن لا يقال لها شريعة ، لأن الشريعة محصورة فيما بينه الشارع . (وحيث الأحكام الاجتهادية لم تكن من الأحكام الإلهيـــة ، يسوغ للحكومة أن ترجح وتختار فى أمر تنظيم القوانين الأصلح لحاجة العصر) ، وعلى ذلك فالخليفة أو الإمام هو رئيس جمهور

---

(١) راجع تمهيد المترجم ص ١ ـ ٣ وراجع كذلك نص مقاله الذى نشره فى (الأهرام) من صيفة ج إلى صيفة ح .

المسلمين . وولايته العامة ليست كولاية البابا الروحية ، ولكنها أشبه بولاية رئيس جمهورية أو ملك .

وتكلم الكتاب فى الفقرة الثانية من هذا الباب عن (تقسيم الخلافة الحقيقية والخلافة الصورية) . فقال إن الخلافة الحقيقية هى الحاصلة بانتخاب الأمة وبيعتها بمحض إرادتها ورضاها . والخلافة الصورية هى التى لا تجتمع فيها الشروط الشرعية . أو المحرزة جبراً من غير اقتران بانتخاب الأمة وبيعتها . وهى عبارة عن ملك وسلطنة ، وتحكم وتسلط ، وإن بدت فى صورتها الظاهرية على شكل الخلافة . وقد عد الكتاب خلفاء الأمويين والعباسيين من هذا القبيل .

وعالجت الفقرة الثالثة (شروط الخلافة) . فذكر الكتاب الشروط المتفق عليها بين جمهور أهل السنة ، وبالغ فى إبراز شرط القرشية ، مرتباً عليه نتائج خطيرة ، تجعل مسألة الخلافة معضلة . فالفقهاء يقولون بوجوب نصب الإمام . فالناس يأثمون إذا لم ينصبوه . وهم يقولون بوجوب قرشيته ، فالناس يأثمون إذا نصبوا إماماً لم يستكمل الشروط . فإذا لم يتفق وجود قرشى صاحب شوكة ونفوذ على الخلق ، كان الناس بين الوقوع فى أحد إثمين : عدم نصب إمام ، أو نصب إمام غير مستكمل للشروط . ثم سد الكتاب الطريق على ما قد يجد الناس فيه مخرجاً من هذه المعضلة ، بتجريح خلافة الشريف حسين . فقال : إن الحكمة فى شرط القرشية هو شرف هذه القبيلة . مما يوجب نفوذها بين القبائل العربية . وقد زالت سطوة قريش وشوكتها بمرور الأيام ، فلم يبق لهذا الشرط موجب (ولذلك لم يعبأ أحد فى العالم الإسلامى بالشريف حسين ، حين ادعى الخلافة مستنداً إلى قرشيته وهاشميته ، فى حين ارتفعت الأصوات من كل العالم الإسلامى بمبايعة عبد المجيد حين أعلن مجلس الأمة الكبير إجلاسه على مقام الخلافة)(١) .

---

(١) تناقض الكتاب واضح فى هذه الفقرة ، فقد هدم فى آخرها شرط القرشية ، بعد أن أولاه =

وتكلم فى الفقرة الرابعة عن (كيفية اكتساب الخلافة) . فقال إن الفقهاء يعتبرون الخلافة نوعاً من أنواع العقود بين الأمة الإسلامية وبين الخليفة . ولكون الخلافة من نوع عقد الوكالة اعتبر فيها جهتان : النيابة عن حضرة النبي الكريم ، والنيابة عن الأمة الاسلامية . فالخليفة نائب النبي صلى الله عليه وسلم من جهة ، ووكيل الأمة من جهة أخرى . وختم الفقرة ببيان أن للموكل حق عزل وكيله إذا أساء التصرف . ولذلك يجوز شرعاً عزل الأمة للخليفة(١) .

أما الفقرة الخامسة من هذا القسم الأول فهى فى (الغاية من الخلافة ووظيفتها وتبعاتها) . وقد بين فيها أن الخلافة ليست غاية تقصد لذاتها ، ولكنها وسيلة لإقامة العدل وصون الحقوق وتأمين السعادة . وأن وظيفتها تشتمل على ناحيتين : ناحية دينية وهى إعلاء الفضائل الإسلامية ، وأخرى دنيوية وهى ما تقتضيه المدنية . ثم قال إن إهمال وظائف الإمامة قد أدى إلى زوال المدنية الإسلامية وإلى حلول الخيالات والأباطيل محل الحقائق الشرعية . فالقول فى القانون الأساسى العثمانى (بأن ذات الحضرة السلطانية مقدسة غير مسئولة) لا سند له من الشرع ، لأنه لا يقدس شخص أياً كان فى الاسلام . والمقدس هو الله وحده جل شأنه .

وتناول الكتاب فى الفقرة السادسة والأخيرة من هذا القسم (الولاية العامة وسلطة الأمة) . وقد بين فيه أن سلطة الخليفة مستمدة من الأمة بالبيعة أولا ، ثم إن الشرع يؤيد هذه السلطة ويؤكدها . فولاية الخليفة على هذا ولاية تفويضية ، نتجت عن تفويض أهل الحل والعقد باسم الأمة الاسلامية .

= نصيباً كبيراً من الاهتمام فى صدورها ، وذلك لأن الكتاب لا يبحث بحثاً حراً ولكنه يهدف إلى خدمة أغراض معينة ، ويستطيع المتفحص له أن يحس أن الكماليين كانوا يمهدون به لإلغاء الخلافة .

(١) الكتاب هنا يريد أن يبرر خلع الكماليين للخليفة السابق وحيد الدين مع أن له بيعة فى أعناق المسلمين .

ويطلق عليها (ولاية عامة) لشمولها مصالح الناس جميعاً ، بخلاف ولاية الأب والوصي والوكيل وأمثالهم ، فتسمى (ولاية خاصة) . وقد انتهى الكتاب بذلك إلى نتيجتين : الأولى هى أن ولاية السلاطين تستند إلى القهر والتغلب ، فهى مردودة مذمومة بنظر الشرع . وكلمة (سلطان) مشتقة من التسلط (قيل له « سلطان » لكونه مسلطاً على عباد الله وبلية عليهم) . والنتيجة الثانية هى أن حق ولاية الخليفة على الأمة يسقط بالخلع أو الفراغ من الخلافة ، شأن الولاية التفويضية .

أما القسم الثانى من الكتاب فهو المقصود بالبحث . ولم يكن القسم الأول إلا تمهيداً له . وتقوم خطته على تسفيه نظام الخلافة والغض من قدره . فهو يبرز نقط الضعف فى نظام الخلافة الإسلامية عامة ، والعثمانية خاصة ، مشنعا بمظالمها . ثم هو يشكك فى شرعية هذا النظام ، مبيناً أنه ليس هو النظام الوحيد الذى يلزم به الشرع ولا يقبل سواه .

وهو يبدأ بإلقاء بعض الأسئلة ، زاعماً أنه ليس هناك جواب واضح محدد عليها فيما بين أيدينا من بحوث فقهية . فهو يسأل مثلا : هل نجبر الأمة على أن يكون تفويضها السلطة إلى شخص واحد يسمى خليفة أو إماما ، ولا تفوضها إلى هيئة تنظم القوانين انتخابها ؟ وإذا أمكن تشكيل حكومة منظمة وعادلة — على أى شكل كانت — فهل يجب أيضاً نصب إمام ذى ولاية مطلقة ؟

ثم يقول : إن (علماء الإسلام كانوا يجهلون أشكال الحكومات الموجودة فى أيامنا ، لأنها لم تكن موجودة فى أيامهم ولم يروها . فلهذا فهم معذورون فى عدم بيان أفكارهم فيها . أما نحن فليس لنا عذر ، لأننا نرى فى زماننا أشكال حكومات تدار ولا سلطان عليها ، بكل نظام ، وتصان حقوق الناس ويقام العدل) .

ولا يريد الكتاب أن يبدو فى مظهر الجائر المتعسف ، فهو يقرر أن الخلافة الحقيقية هى أحسن الحكومات (ولا يتصور فى العالم كله حكومة أحسن

منها ولا خير منها للبشر) . ولكنه يتساءل : أين هي الخلافة الحقيقية ؟ وكيف السبيل إليها ، وهي مستحيلة اليوم ؟ ويورد طرفا من أخبار الخلفاء الراشدين ، تصور عدلهم ونزاهتهم الكاملة ، ليبين أن وجود أمثالهم من الخلفاء اليوم غير متيسر .

ثم إنه يروي طرفا عما ارتكبه بعض خلفاء الأمويين والعباسيين والعثمانيين من مظالم وما أراقوا من دماء بدافع الطمع في السلطنة . ويعقب على ذلك بقوله : (وهل يقال خلافة لظلم وتغلب كهذا ؟ وإن قيل له خلافة ، ألا يجوز تقييد حقوقها وواجباتها ؟) ويدلل المؤلف على جواز تقييد سلطته بعدة وقائع ، منها أن عبد الرحمن بن عوف حين هم أن يبايع علياً اشترط عليه اتباع الكتاب والسنة وسيرة الشيخين أبي بكر وعمر ، فلما رفض على الشرط الأخير عدل عنه عبد الرحمن إلى عثمان ـ رضي الله عنهم جميعاً ـ ويعقب على ذلك بقوله: (إذا جاز تقييد خلافة هؤلاء الربانيين وهم رجال الله المخلصون ، ألا يجوز أيضاً تقييد الخلافة الصورية في الأزمنة الأخيرة أشد تقييد ؟) ويستدل على ذلك أيضاً بقوله تعالى (وشاورهم في الأمر) ، فيقول إن المخاطب بهذه الآية نبي كريم مبرّأ من الآثام . فإذا لزمته الشورى فمعنى ذلك أن الخليفة مكلف بالشورى مقيد بها .

ويقرر الكتاب في هذا القسم مبدأ آخر خطيراً ، وهو أن الخليفة نفسه يجوز أن يفوض حقوق الخلافة وواجباتها لواحد أو أكثر ، مستدلا على ذلك بما حدث في مصر من الخليفة العباسي (المستنصر بالله) ، حين فوض جميع حقوق الخلافة وأمور الدولة للسلطان بيبرس ، ثم حذا حذوه كل الخلفاء العباسيين في مصر من بعده ـ وهم أربعة عشر خليفة ـ حتى جاء السلطان سليم الأول بالمتوكل على الله إلى الآستانة فتنازل له عن الخلافة [١].

---

(١) يهدف الكتاب هنا إلى اعتبار أن الكماليين يحكمون بتفويض من الخليفة ، يريد أن يبرز ذلك من الناحية الفقهية ، ولكنه يناقض نفسه . فهو يستشهد لصحة ما يذهب إليه بخلافة العباسيين الذين وصف خلافتهم من قبل بأنها خلافة قهر وغلبة ، وأنها خلافة صورية غير حقيقية . ثم إنه قد طعن في نسب (المستنصر بالله) في الوقت الذي يريد فيه أن يتخذ من تصرفه سنداً شرعياً .

وينتهي الكتاب بخاتمة، يقول فيها إن الأصل في الأشياء هو الإباحة حتى يرد نص بتحريمها . ويستند إلى ذلك في الرد على ما وجه لحكومة الكماليين من نقد، مطالبا بالدليل الشرعي، مقرراً في معظم الأحيان أنه من المسائل المسكوت عنها، وأنه يكفي أن لا تكون هذه المقررات مخالفة للنصوص الشرعية الصحيحة [1] .

التكير على منكري النعمة، من الدين والخلافة والأمة :

ظهر هذا الكتاب بعد الكتاب السابق بثلاثة شهور [2] . وهو أشبه في نزعته بالكتاب السابق . فهو لا يتناول مسألة الخلافة من ناحيتها الفقهية، كما فعل محمد رشيد رضا . ولكنه منصرف إلى بحث المسألة من ناحيتها السياسية خاصة . فهو يتصدى لمهاجمة الكماليين وتنفير العالم الإسلامي - ومصر خاصة - منهم، والتحذير من شرهم. وذلك في مقابل ماتصدى له الكتاب السابق من تزيين أعمالهم وتبريرها .

والكتاب يجري على الطريقة العربية القديمة التي اتسمت بها الأمالي في العصر العباسي . فهو يسوق القول كيفما اتفق له وكيفما توارد على ذهنه . ولذلك فهو غير مقسم إلى فصول أو أبواب . ولكن من الممكن أن نحصر مباحثه في قسمين : القسم الأول منها - وهو الأهم - يحذر العالم الإسلامي من خطر الكماليين وينبه المصريين إلى سوء نيتهم . والقسم الثاني يتكلم عما ارتكبه الكماليون من التفرقة بين الخلافه والسلطنة، مبيناً دوافعه، لافتاً أنظار المسلمين إلى آثاره .

أما القسم الأول فهو يتناول أربع مسائل :

(١) الكلام عن فساد دين الكماليين .

---

(١) الواقع أن نقطة الضعف في هذا الكتاب هي أن كل نقده موجه إلى الخلافة في شكلها الملكي الوراثي . وقد ذهب الكتاب إلى أن السبيل إلى إصلاح فساد هذا النظام هو تقييده، مع أن الأقرب هو رده إلى شكله الشرعي الصحيح الذي يقوم على الانتخاب كما كان في الصدر الأول .

(٢) ذكر المؤلف في آخر كتابه تاريخ الفراغ منه، وهو ١٥ شعبان ١٣٤٢ (٢٠ مارس ١٩٢٤) .

(ب) الكلام عن عصبيتهم للجنس التركى ومحاربتهم للعصبية الإسلامية .
(ح) بيان أن الكماليين والانجاذيين اسمان مختلفان لشىء واحد .
(د) الكلام عن صلتهم باليهود، وعن تواطئهم مع الإنجليز .

قال المؤلف إنه يريد أن يستعين بالمسلمين على المفسدين من قومه ، وينبههم إلى خطرهم على الإسلام ، حتى لا يظنوا بهم خيراً فيقتدوا بهم، وحتى لا يتورطوا فى إعانتهم وتشجيعهم على مبدئهم اللادينى من حيث لا يشعرون . (ص ٩ ، ٢٠) . وقال إن سلبية الصالحين والمتدينين من المسلمين بدعوى اعتزال الفتنة لا يصلح عذراً لهم أمام الله ، لأن وجه الحق بين لا شبهة فيه . فالقتال قائم بين الحق الصريح وبين الباطل الصريح (ص ٨) . ورد على الذين نصحوه بأن لا يهاجم مصطفى كمال لتعلق المسلمين به ، قائلا إنه ليس من وظيفة العلماء محاباة العامة ومجاراة الدهماء . وقدم المؤلف نماذج مما كتب بعض كتابهم ، مستشهداً بها على استخفافهم بالقرآن وبالتعاليم الإسلامية . ومجاهرتهم بأنها مما لا يمكن تطبيقه فى القرن العشرين (ص ٧٢) ، كما قدم نمـــاذج من دعوة بعض متطرفيهم إلى التخلص من سلطان الدين وتجاهله فى تدبير سياسة الدولة ، اقتداء بالأوروبيين وبالثورة الفرنسية خاصة (ص ٨٤ ، ١٣٢ — ١٣٤ ، ٢٠٢ — ٢٠٧) . وضرب المؤلف أمثلة لما عبثوا فيه بالشرع ، حين سنوا من القوانين ما يخالفه ، مثل إباحتهم اختلاط الرجال بالنساء ، وتحديدهم حداً أدنى لسن الزواج فى البنين والبنات ، وتحريم ما أحل الله من تعدد الزوجات ، بعد أن حرفوا كلام الله عن وجهه فاستشهدوا بقوله تعالى (ولن تستطيعوا أن تعدلوا بين النساء ولو حرصتم) مع ما فى استدلالهم من سخف ، (لأنه يؤدى إلى القول بأن الله تعالى أبطل ما شرعه من نكاح ما طاب من النساء مثنى وثلاث ورباع وجعله عبثاً ولغواً ، وأن رسول الله صلى الله عليه وسلم وأصحابه رضى الله عنهم وكل من جمع بين الأزواج من علماء المسلمين غلطوا فى فهم معنى القرآن الكريم وخفى عليهم امتناع رعاية العدالة المشروط بها جواز الجمع - ص ٦٧ - ٦٨) . وتكلم

المؤلف فى مواضع متفرقة من كتابه عن فساد دين مصطفى كمال وسوء سيرته (١)، وروى فيما يرى عنه حديثا جرى بينه وبين صحفى فرنسى، زعم أن تعلق الترك بالخلافة الإسلامية هو سبب شقائهم. وكان من بين ما قاله فى هذا الحديث: (إن نبينا أمر تلاميذه أن يدعوا الأمم إلى دين الإسلام، ولم يأمرهم أن يتولوا حكوماتهم).

ويعلق المؤلف على هذا الحديث منبهاً إلى جهل مصطفى كمال، فيقول: (وتعبيره بالتلاميذ عن أصحاب رسول الله ﷺ ينبىء عما فى ضميره من عده ﷺ كشيخ زاوية أو أستاذ مدرسة، أو يدل على أنه أخذه من تعبيرات النصارى، حيث يعبرون عن حوارىِ سيدنا عيسى ﷺ بالتلاميذ - ص ٨٩ - ٩١).

وقد بين المؤلف فى كلامه عن عصبية الكماليين لجنسهم أنهم قد ذهبوا فى التعصب لطورانيتهم إلى حد العداوة للإسلام ومهاجمته باعتباره دينا عربيا وإحيائهم لعقائد الترك الوثنية السابقة على إسلامهم كالوثن التركى القديم (بوزقورت)، أو الذئب الأبيض، الذى صوروه على طوابع البريد (ص ٦٨ — ٧٠)، ووضعوا له الأناشيد، وألزموا الجيش أن يصطف لإنشادها عند كل غروب، وكأنهم يحلون تحية الذئب محل الصلاة، مبالغة منهم فى إقامة الشعور الجنسى مقام الشعور الإسلامى (ص ٥٩). وقد سفه المؤلف هذا المذهب قائلا: (وإنما مرماهم فى إعادتنا إلى شعائر آبائنا القدماء، الذين قطع الإسلام انتسابنا إليهم وعلاقتنا بهم، إلى تبعيد الأمة بأية صورة كانت عن شعائرها الإسلامية وروابطها التى يكرهونها قدر مايحبون منفعتهم المادية الذاتية — ص ٩٥ — ٩٩، ١٦٨ — ويقول المؤلف إن المسلمين قد انخدعوا وأحسنوا الظن بالكماليين، حين رأوهم

---

(١) صور أرمستروغ فى كتابه (الذئب الأغبر) الذى نجد فيه مصطفى كمالوما كان يعانى هذا الرجل من انحلال خلق. فقال إنه كان سكيراً مدمناً على الفجار يسهر على مائدته طول ليله، وكان يتغزل فى مقارفة الريبات من الخبيثات والتبذلات إلى أدنى الحدود، حتى لقد أصيب فى بدنه من جـــراء ذلك بالأمراض الخبيثة. ثم هو يصفه بعد ذلك بأنه وصول، ليس للوعود عنده قيمة إلا أنها وسيلة لغاية وسلم إلى هدف ـــ راجع صفحات ١٩، ٥١، ٥٢، ١١٨، ١٥٠، ١٥١.

يطالبون فى مؤتمر (لوزان) بمبادلة المسلمين الساكنين فى بلاد اليونان بمن بقى فى الأناضول من الأروام . والواقع أن العصبية الإسلامية لم تكن هى الدافع إلى مافعلوه . ولكنهم قصدوا بذلك استقدام أنصارهم من أتراك الروملى — وبينهم أقارب مصطفى كمال وخواص أعوانه — ليستعينوا بهم على أتراك الأناضول المعروفين بصدق إسلامهم ، وليسلطوهم عليهم ، ويقول المؤلف إن الكماليين لايدينون إلا بالنفع المادى ، ولا يبالون ما يصيب الناس من ضرر فى سبيل تحقيق هذه المنافع . ولذلك فهم لم يبالوا ما أصاب المهاجرين من ضرر ، وما تعرضوا له من أخطار ، وما قاسوه من متاعب ، نتيجة لنقص ماهيء لاستقبالهم فى مهاجرهم . كما أنهم لم يتورعوا عن إثارة المسيحيين ضد المسلمين فى الأناضول من قبل ، حين رأوا ذلك محققا لمصلحتهم . فقد عمدوا إلى قتل الأروام ونهبهم فى المدن والقرى التى ينسحبون منها ، ليحملوا اليونان على الانتقام من مسلمى الأناضول الذين كانوا يحتلون بلادهم بمساعدة الحلفاء عقب الحرب . وعند ذلك لم يجد المسلمون بدأ من الانضمام لمصطفى كمال ، وقد كانوا من قبل لايؤيدونه ولا يرجون من ورائه خيرا (ص ١٥٩ - ١٦٥) .

من أجل ذلك لم يكن المؤلف يبالى بانتصار الكماليين ، لأنه يتساءل : لمن هذا الفتح ؟ ولماذا هو ؟ وهو يجيب عن ذلك بأنه ليس للدولة ، لأنهم قد (عصوها وبغوا عليها ، ثم هدموها ، وأرادوا أن يمحقوا اسمها ورسمها) . وليس للدين (لأنهم كثيراً ماصرحوا بأن تجريدهم الخلافة عن السلطة والتفريق بينهما إنما وقع بقصد التفريق بين الدنيا والدين . وكان فتح أزمير عملا واجتهاداً فى سبيل تلك الدنيا التى جردوها من الدين ، لافى سبيل الدين ... وإن قومى الأتراك إن نالوا شوكة وقوة وعدموا دينهم فلا تؤسينى قوتهم بل تضاعف أسفى ، لأنهم ليسوا إذن قومى بل أعداء دينى ، ولا يسرنى قوة الأعداء) . وليس انتصارهم للأمة — والمؤلف يعنى بهم مسلمى الترك — (ففى قلوبهم شنآن من اعتصم منهم بدينه . وخطتهم التى يتناجون بها ولا يحيدون عنها استئصال الخلصين من المسلمين ، كما أن خطتهم

استئصال الدين وإنقاذ البلاد من نفوذه . . . فإذا كنا فى استقلال دولتنا نختار الحكومة اللادينية ونطرح الخلافة والرياسة الدينية فلا كان ذلك الاستقلال . وعدمه مع عدم هذا الخسران أهون ، بل عدمه معه أهون أيضاً ، إذ يرجع وزر الحكومة اللادينية حينئذ إلى غيرنا ، ونكون نحن معذورين لكونتا غير مختارين) - ص ١٢٧ — ١٥٠ .

ويؤكد المؤلف فى مواضع متفرقة من كتابه أن الكماليين والاتحاديين حزب واحد ، وأن الخلاف بينهم ليس خلافاً على المبادىء ولكنه خلاف شخصي مبعثه التنافس على الزعامة . فكلاهما لا يستند إلى القوة المشروعة التى تستند إليها الأحزاب السياسية ، وهى قوة الشعب وقوة الانتخاب المبنى على المحبة التامة ، ولكنه يستند إلى الجيش ، (بيد أن العسكر كان فى زمن الاتحاديين بمنزلة الآلة وقوة الظهر لسياستهم ، فترقت تلك الآلة فى الدورة الكمالية وغدت عاملة بنفسها . وربما كان يشام فى زمن الاتحاديين بعض من علامات المنافسة والمطاولة بين فرعيهم العسكرى والغير العسكرى ، فينتظم الميزان بحذاقة« طلعت» . والآن رجحت كفة العسكريين . فلعنة الله على الاتحاديين إنهم أدخلوا السياسة فى الجيش ، فسنوا هذه السنة السيئة فينا وصاروا آفة على الدولة . ثم صار الجيش آفة على الدولة وعليهم) ويبين المؤلف تشابه أسلوب الاتحاديين والكماليين فى سياستهم . فهم إن أحسوا حرج مركزهم أغروا الأمة بالحرب . فإن تجنبتها الحكومة التى تخلفهم تفادياً من التضحية فى وقت تراه غير مناسب اتهموها بالعجز واحتمال الذل ، وربما ارتقوا إلى اتهامها بالخيانة . وإذا دخلت الحرب خذلها ضباطهم المنبثون فى الجمعيات السرية فى الجيش . ويبين المؤلف أن المنافسة بين الكماليين والاتحاديين هى التى دفعت الأولين إلى التشهير بالآخرين ، وأنهم جميعاً هم المسئولون عن ضياع الإمبراطورية العثمانية ، منذ وضعوا أيديهم على الدولة بعد خلع عبد الحميد . ويذكر المؤلف بعض الأسماء من كتاب الكماليين الذين يهاجمون الاتحاديين ، مبينا أنهم كانوا من الاتحاديين . كما يشير إلى أن الذين وقعوا هدنة مندروس هم

الاتحاديون الذين أصبحوا من بعد كماليين (ص ٧٧ — ٨٠ ، ١١١ — ١٢٢ وهوامشها) .

أما صلة الكماليين — والاتحاديين من قبل — باليهود ، فيورد عليها المؤلف كثيراً من الأمارات ، وهو يرى أن لليهود إصبعا فى إسقاط السلطان عبد الحميد ويستدل عليه بأن (قره صو) الاتحادى الشهير هو الذى أبلغه قرار خلعه. وهو يهودى (ص١٦٦)[1] ، ويلاحظ المؤلف أن أول وفد دخل الآستانة من الكماليين كان برياسة رأفت باشا ، وقد نزل فى محفل الشرق (هامش ١٦٨) .ويحكى المؤلف مادار فى إحدى الجلسات السرية بالبرلمان ، عند بدء الحرب بين تركيا وبين الإيطاليين فى طرابلس الغرب — وقد سمعه بأذنه وقتذاك ، إذ كان نائبا عن بلده (توقاد)— حين ألقى أحد النواب خطاباً أشار فيه إلى معارضة النائبين الأحرار والاشتراكيين للحكومة الإيطالية فى غزو طرابلس،لأن فى ذلك إحراجا لحكومة

---

(١) ويؤيد الشيخ مصطفى صبرى فيما ذهب إليه كثير من المراجع ، مثل أرمسترونج فى كتابه عن حياة مصطفى كمال « الذئب الأغبر » . فقد قرر أن « الاتحاد والترقى » كانت تعقد اجتماعاتها فى بيوت اليهود المنتمين للجنسية الإيطالية والجمعيات الماسونية الإيطالية ، كما روى أن بعض الاتحاديين — ومنهم فتحى صديق مصطفى كمال — كانوا منضمين الماسون ، وأنهم قد اقتبسوا أساليبهم فى تنظيم جمعيتهم وقد كان وزير مالية الاتحاديين يهودياً هو (يافيد) ثم كان من طائفة الدونمة وهو جاويد ، كما كانت وزيرة المعارف فى عهد الكماليين من أصل يهودى وهى (خالدة أديب) — راجع « الذئب الأغبر » فى صفحات ١٩ — ٣١ ، ٣٢ . وراجع كذلك فى صلة الاتحاديين باليهود كتاب : جزيرة العرب فى القرن العشرين ص ٢٢١ — ٢٢٣ وكتاب حاضر العالم الإسلامى ١ . هامش ١٥٠ ، Seven Pillars of Wisdom ص ٥٤ . وراجع كلام مصطفى صبرى عن خالدة أديب فى كتابه هذا . هامش ص ١٥٧ .

والذى يبدو لى أن خلع عبد الحميد كان جزءاً من مؤامرة اليهود لاغتصاب فلسطين ، ولم يكن ذلك ممكناً إلا بانحلال الإمبراطورية العثمانية . وليس بين المؤامرة التى انتهت بسقوط عبد الحميد وبين صدور وعد بلفور إلا اسم سنوات . وقد شوه اليهود سيرة عبد الحميد وشنعوا به ، وجازت فريتهم على المسلمين مع أن الرجل كان يقاوم النظم النيابية لأن الداعين إليها كانوا مجموعة من ملاحدة المتفرنجين المعارضين لسياسة عبد الحميد الإسلامية ، والواقعين فى أحابيل الصهيونية العالمية وقد دفع اليهود إلى محاربة السلطان عبد الحميد أنه منع هجرتهم إلى فلسطين سنة ١٨٩٢ ولم تفلح كل حيلهم ومن بينها تدخل بعض رؤساء الدول فى حمله على تغيير رأيه .

الاتحاديين الموالية للماسون[١] . ويقول المؤلف في هذا الصدد : (ولن تجد ملة أو قوماً في خارج بلادنا وداخلها دامت مودة الاتحاديين والكماليين معهم إلا اليهود بأصليهم وعودتييهم[٢] . . . فلهذا لم يسلم من اعتدائهم في تركيا ما بين ألبانها وعربها وأكرادها وأرمنها وأروامها وشراكستها وأتراكها إلا اليهود ، وحتى إنه لم يطرد اتخاذهم وليجة ولا ولياً من مشايخ الإسلام اطراد اتخاذهم من رؤساء الحاخام — ص ١٦٦) .

ويسوق المؤلف كذلك جملة من الشواهد التي تشكك في تواطؤ الكماليين مع الإنجليز . منها نجاح عصمت إينونو في مؤتمر (لوزان) وتسليم الإنجليز له مع أنه لم يهزمهم في ميدان القتال . ومنها رد مستشار وزارة الخارجية البريطانية على بعض النواب ، الذين اعترضوا على تسليم إنجلترا بشروط تركيا في مؤتمر لوزان واعتبروه هزيمة سياسية لم يسبق لها مثيل في تاريخ الإنجليز تجاه الأتراك . إذ قال رداً على أحد المعترضين : (عليك بوزن المسألة من حيث الفرق بين دولتي الترك القديمة والجديدة) ومنها أن الصحف الإنجليزية كانت تنادي في أيام السلطان وحيد الدين بتغيير شكل الحكومة الجامعة بين الخلافة السلطة ، زاعمة أن الجمع بين الدين والدولة لا يمكن معه ضمان حقوق الأقليات من غير المسلمين . ولم تكن قيود (سيفر) الثقيلة إلا باسم الأقليات . ولم تكن إلا نوعا من الاضطهاد والضغط على الحكومة الجامعة بين الخلافة والسلطة . ويرى المؤلف أن الإنجليز قد تشددوا في معاملة السلطان وحيد الدين حتى أعجزوه ، ثم تساهلوا بعد ذلك مع مصطفى كمال ليجعلوا منه بطلا (فتعظم فتنته في أبصار المسلمين وبصائرهم[٣] . والرجلُ ممن لا تجد الإنجليز مثله

(١) وراجع كذلك ما يؤيد هذا في رسالة أحد يهود فلسطين إلى السيد محمد رشيد رضا أيام حرب طرابلس (تاريخ الأستاذ الإمام ١ ، ٧٢٩) .

(٢) يقصد بهم الجماعة المسماة بالدونمة — أي المرتدين — وهم جماعة من اليهود الذين كانوا يتظاهرون بالإسلام ومعظمهم من النازحين الى تركيا من أسبانيا بعد أن استولى عليها المسيحيون في أعقاب الحكم العربي الإسلامي . وكانت مدينة سلانيك تضم عدداً كبيراً منهم .

(٣) هذا مما يتفق مع أساليب السياسة الانجليزية ويمكن مقارنته بما حدث عقب اغتيال السردار =

ولو جدت فى طلبه ، من حيث إنه يهدم من ماديات الإسلام ومن أدبياته ـ ولا سيما أدبياته ـ فى يوم ما لا تهدم الإنجليز نفسها فى عام . فلما ثبتت كفايته وقدرته من هذه الجهات فوق كفايته وقدرته فى طرد اليونان من الأناضول ، استخلفته لنفسها وانسحبت من بلادنا ـ هوامش ١٧٤ - ١٧٦ ، ١٧٨ - ١٧٩) [١]

أما تجريد الخلافة عن السلطة فهو يرجع فى نظر المؤلف إلى (ارتداد الحكومة التركية وانتزاعها من لباسها الدينى ـ ص ١١) ذلك لأن الحكومة هى القوة العاملة ، والخلافة هى اتصاف تلك الحكومة بصفة دينيـــة . فإخراج الحكومة عن الخلافة إخراج لها عن الدين . ص ٢٣ . (فالكماليون قد نقلوا ما أحبوه من السلطة إلى من أحبوه . وتركوا ما كرهوه من الخلافة فيمن كرهوه ـ ص ٣٢) وتركوا الخليفة فى الآستانة ، مع نقلهم العاصمة إلى أنقرة بزعم أنهـا

= من توجيه شروط قاسية لوزارة سعد ، لكى تكون هناك فرصة لمجاملة الوزارة التالية الموالية لهم بتخفيف بعض القيود كما يقول اللورد ويفل (Allenby in Egypt ص ١١٤) — ومما يتفق مع أساليب إنجلترا السياسية كذلك أنهم حموا وحيد الدين من الكماليين حين لجأ إليهم ، ونقلوه إلى مالطة ليكون أداة فى يدهم للضغط على الكماليين وتهديدهم .

(١) ويؤيد أرمسترونغ فى كتابه (الذئب الأغبر) ما ذهب إليه المؤلف هنـا . ويستطيع القارىء أن يجد فى ثنايا الكتاب أدلة كثيرة على اتصال مصطفى كمال بالحلفاء جميعاً ـ انجلترا وفرنسا وأمريكا وإيطاليا ـ وبانجلترا خاصة ، فى أثناء الحرب حين كان فى جبهة الشام ، وبعد ذلك ، وتدخلهم لمصلحته فى حربه مع اليونان أكثر من مرة وإمداده بالأسلحة ، فى الوقت الذى كان يتلقى فيه أموالا وأسلحة من روسيا أيضاً . وأعجب ما فى ذلك أنه كان يتلقى المدد من الجبهتين المتعاديتين ، وأن الإنجليز أعانوه على اليونان وهم حلفاؤهم (راجع صفحات ٩٦ ، ١٣٢ ، ١٣٤ ، ١٤٠ ، ١٤٢ ، ١٦٠ ، ١٦١ ، ١٦٦ ، ١٧٤ ، ١٧٥ من كتاب « مصطفى كمال ، الذئب الأغبر) .

ومن أصرح ما جاء فى تأييد ذلك قول الباحث الفرنسى أوجين يونج فى كتابه « استعباد الإسلام » مشيراً إلى ما كان من اتصال سرى بين الحلفاء وبين الكماليين أثناء الحرب :

(ووقعت فى سنة ١٩١٧ مسودات كتاب نفيس عنوانه « الإسلام وسياسة الحلفاء » . لمؤلفه الدكتور انساباتو الإيطالى العالم والرحالة الكبير . وقد حالت المراقبة دون ظهور ذلك الكتاب قبل سنة ١٩١٩ . فالمؤلف قد أودع كتابه أموراً تمت فيما بعد ، أى تصيير تلك البلاد علمانية ، وبعبارة أخرى نبذ الخلافة والجامعة الإسلامية ، وهو السلاح الذى لا يجدى نفعاً ، والتحول نحو الماضى ، فعاد التركى منغوليا ، وصاروا فى المدارس يمتدحون (جنكيزخان) كاله . وفكروا فى تهيئة القوم لانتحال البوذية ديانة لهم . وقد تحققت جميع تلك الأحلام ، ما عدا الأخير منهـا ، فإنه لم تتمخض به الأفكار بعد) « ـ استعباد الإسلام ص ١١ .

أحصن موقعاً ، وكأنه لا يلزم فى مقر الخلافة من العصمة مثل ما يلزم فى مقر الحكومة (ص٥٣) .

وليست الخلافة ـ فى رأى المؤلف ـ إلا قيام حكومة نائبة مناب الرسول صلى الله عليه وسلم فى إقامة أحكام الشريعة . فصفة الخلافة موجودة فى جميع الحكومات الإسلامية المستجمعة لشرائطها على قدر الإمكان ، وإن كان العرف العام على امتياز واحدة معينة من تلك الحكومات بها . وإنما منع الفقهاء تعدد الخلفاء لتوقى ماقد ينشأ عنه من مزاحمة بعضها بعضها . فإذا جاز تعدد الحكومات الإسلامية ، بل كان هـذا التعدد ضرورة بعد الشقة ، فلا مانع من تعدد الخلفاء ، وإن كان الأصوب والأنفع اتخاذ واحد منهم خليفة أعظم تجتمع به كلمة المسلمين (ص ٣٩ - ٤٠) .

وقد رد المؤلف فى ثنايا كتابه على كثير من حجج الكماليين وأنصارهم مبيناً فسادها ، كما رد على بعض مايثيره المتفرنجون من شبهات .

فمن ذلك رده على من اعتذروا عن الكماليين فى فصلهم الدولة عن الدين بفساد الخلفاء وعلماء الدين ، فهو يقول إن السبيل إلى علاج هذا الفساد هو تبديل المصلحين بالمفسدين لا تبديل الشريعة والدين (ص ١٧ ، ٥٢ — ٥٣) .

ومن ذلك رده على مايشنعون به فى الدستور القديم من نصه على عـدم مسئولية الخليفة . فيؤكد أن الاتحاديين هم الذين كانوا يتمسكون بهذا النص . ويؤكد كذلك أنه قد حاول تغيير هذه المادة حين كان نائبا فحالت حكومتهم بينه وبين ذلك (ص ١٠٩) كما أنهم حاولوا أن يغتصبوا حقوق المجلس وينقلوها إلى السلطان — على غير مايفعلون اليوم — فوقف المؤلف فى وجهم يومذاك (ص ١٠٦) .

ومن ذلك دفاعه عن السلطان وحيد الدين لتشنيع الكماليين بلجوئه إلى الإنجليز ، إذ يبين أنه كان ضحيـة لحسن ظنه بمصطفى كمال ، فهو الذى بعث به

للأناضول وفوضه فى جمع الجيوش . وقد ظن أنه يمكر بالإنجليز ،إذ يسلك معهم سبيل الملاينة ، بينما يسلك مصطفى كمال سبيل المخاشنة (فإن نجح طريق السلم فهو طريقه . وإن نجح طريق المقاومة فهو طريقه وطريق من بعثه وواضعه فى ذلك وناجاه)(١) . ولكن الذى يأخذه المؤلف على خلفاء العثمانيين هو أنهم لم يجاهدوا هذه الدعوات الإلحادية حق الجهاد . وهم عنده مسئولون عن هذا المصير الذى صار إليه المسلمون (ص ١١٢ ، هامش ٤٥ - ٤٦) .

وقد كان من أحسن ما وفق المؤلف فى تجليته وبيان وجه الحق فيه شبهتان يثيرهما المتفرنجون ، تتعلق إحداها بالأحكام الشرعية والأخرى بعلماء الدين فهم يقولون فى الأولى : كيف يمكن أن تكون الحكومة حرة ومستقلة إذا قيدت نفسها بالدين ؟ وقد كان رد المؤلف على ذلك : أننا إذا اعتقدنا أن دين الاسلام نعمة للمسلمين وسعادة لهم فى الدنيا والآخرة ، فلا ينافى حريتهم واستقلالهم كون حكومتهم ممنوعة من التخطى إلى ماوراء حدود الدين . ثم بين أن المقصود بالحرية هو حرية الأمم تجاه الحكومات ، لاحرية الحكومات فى القيام بأمور الأمة . ولهذا تقيد الشعوب الحرة حكوماتها بالقوانين وتلزمها بالتمسك بها وتمنعها من التزحزح عنها ، أو التلاعب بها . وكما يتسنى للحكومة المستبدة التلاعب بالقوانين عن طريق تأويلها بما يناسب شهواتها ، فكذلك يتسنى لها ذلك بتبديلها وتغييرها (ولا يوجد عظيم فرق بين تخطى القوانين بإهمالها وبين تخطيها بإبدالها) وموافقة النواب على تبديل القوانين ليست دليلا على رضا الأمة (ولهذا يحتاج فى بعض البلاد إلى توثيق القوانين الصادرة من البرلمان بعرضها على الأمة . مع أن الأمة نفسها تحتاج إلى رقيب من نفسها ودساتير أولية فكرية أدبية ارتكزت فيها ، تقيها الخطأ والزلل فى اجتهادها الذى تبنى عليه قوانينها . . . فيلزم أن يكون

---

(١) هامش ص ٤٢ — ٤٥ . وراجع كذلك كلامه عن الاتحاديين — والكماليون منهم — الذين زجوا بتركيا فى الحرب ، على غير رغبة السلطان وعلى غير رغبة معارضيهم — وقد كان للمؤلف منهم — ثم وقعوا عقد الاحتلال ومع ذلك كله فهم يلومون الخليفة لاستسلامه لعواقب هذه الهزيمة التى جلبوها عليه بأيديهم (ص ١٠٧ ، ١٧٦).

لسن القوانين حدود يوقف عندها . وبعبارة أخرى يلزم أن توجد قوانين أساسية لا يتخطاها نظام القوانين ، ولا يسوغ لهم تبديلها . . . وتلك القوانين الأساسية أسلمها ما كانت سماوية ، لما أن تغييرها ليس فى وسع البشر . فهى أحرى أن تكون تخوم الاستبداد ، وتتخذ آخر مفزع لإصلاح الفساد الناشىء من أنفسهم ومنهم "نظام القوانين - ص ١٣٧ - ١٤٢) .

أما الشبهة الثانية التى يكثر المتفرنجون من ترديدها ، فهى قولهم فى الدعوة إلى عدم الاعتداد بالعلماء المعممين : (لا اختصاص لواحد من صنوف المسلمين فى العلم بالدين ، ولا امتياز ولا رهبانية فى الإسلام) . وقد رد المؤلف على ذلك بقوله : « ولكن هناك طائفة قال الله تعالى فى شأنهم « فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا فى الدين ولينذروا قومهم إذا رجعوا إليهم لعلهم يحذرون » حتى استثنى سبحانه وتعالى تلك الطائفة من فريضة الجهاد — هامش ص ١٤٥ » . ولذلك فالمؤلف يدعو علماء الدين للاشتغال بالسياسة . إذ يقول فى موضع آخر : « والذين جردوا الدين فى ديارنا عن السياسة كانوا هم وإخوانهم لا يرون الاشتغال بالسياسة لعلماء الدين ، بحجة أنه لا ينبغى لهم وينقص من كرامتهم . ومرادهم حكر السياسة وحصرها لأنفسهم ، ومخادعة العلماء بتنزيلهم منزلة العجزة ، فيقبلون أيديهم ، ويخيلون لهم بذلك أنهم محترمون عندهم، ثم يفعلون ما يشاءون بدين الناس ودنياهم - محررين عن احتمال أن يجىء من العلماء أمر بمعروف أو نهى عن منكر ، إلا ما يعد من فضول اللسان ، أو يكمن فى القلب ، وذلك أضعف الإيمان . فالعلماء المعتزلون عن السياسة ، كأنهم تواطأوا مع كل الساسة ، صالحيهم وظالميهم، على أن يكون الأمر بأيديهم ويكون لهم منهم رواتب الإنعام والاحترام ، كالخليفة المتنازل عن السلطة وعن كل نفوذ سياسى.. هامش ص ١٣٠ - ١٣١) .

ويتخلل الكتاب بعد ذلك كله تنديد بالمصريين وتسفيه لآرائهم فى مواضع متفرقة لاشك أنها من آثار سوء استقبالهم إياه وتجنيهم عليه بعد أن هاجر إليهم

فرارا بدينه وحياته . (١)

ولم يكد ينتهي المؤلف من طبع كتابه حتى وردت الأنباء بإلغاء مصطفى كمال للخلافة . فألحق المؤلف بالكتاب فصلا قصيراً ختمه به ، وجعل عنوانه (قطعت جهيزة قول كل خطيب) وقد ذكر فيه المسلمين - والمصريين خاصة - بما قاله في الكماليين : (وقد أردت أن أبين لهم الحق قبل هذا بسنة ونصف سنة ، فأمطروا على الشتم واللعن . وكررت النذير بعد سنة فكرروا النكير ، وأصروا على ضلالهم وتحبيذ الضلال الكمالي ، إلى أن اعترفوا بالحق ، وعنفوا الحكومة التركية ، حين لا ينفع الاعتراف والتعنيف ، فقد سبق السيف العذل ، وشابه الجد في إبطائه الهزل ، فما لصولة صحفهم اليوم على مصطفى كمال وحكومته إلا قيمة الندم . . . فليفتح عالم الإسلام عينيه ، وليأخذ حذره من الملحدين الذين دبت عقاربهم ، ونجحت في بلادنا تجاربهم ، فلا ينقذه المسلك الذي سلكه : ينام وينخدع بهم إلى ما شاء الله وشاءوا ، ثم يتنبه بعد ما كانت الكائنة ولات حين جدوى لذلك الانتباه . . . الخ) .

الإسلام وأصول الحكم :

كان هذا أخطر ما ظهر فيما كتب عن الخلافة مما كان صدى لما تلا الحرب من تطورات في تركيا . ولا ترجع خطورته لدقته في البحث . فالكتاب يمتاز بجمال أسلوبه أكثر من امتيازه بالتزامه المنهج العلمي . فهو يعتمد على المستشرقين فيما لا يوثق بهم فيه ، بينما يفرط تفريطاً ظاهراً في الرجوع إلى المصادر العربية الأصيلة على كثرتها وأهميتها وتوافرها (٢) . ولا يكاد القارىء يظفر بفكرة

(١) راجع أمثلة لذلك في صفحات ١٦ ، ١٧ ، ١٩ ، ٢١ ، ٥٧ ، ٦٤ ، ٦٥ ، ١١٠ ، هامش ١٢٢ — ١٢٣ — ١٨٢ — ١٨٣ ، هامش ١٩٠ — ١٩٢ — ١٩٤ — ١٩٥ .

(٢) من أمثلة ذلك أن المؤلف يعتمد على سير توماس آرنولد فيما يزعم من أنه ليس هناك سند قرآني لما ذهب إليه الفقهاء من ضرورة إقامة الخلافة (ص ١٠) ويحيل إليه المؤلف كذلك عند تشنيعه بالخلفاء في كل العصور الإسلامية ، وتصويرهم في صورة هي أشبه بصورة القراصنة الذين يستحلون كل شيء في سبيل المال والجاه والسلطان (ص ٣٠) . ومثل ذلك إحالته على كتاب (تاريخ الخلفاء) الفرنسي =

جديدة. فهو يدور حول إثبات أن الخلافة نظام تعارف عليه المسلمون، وليس في أصول الشريعة ما يلزم به. وذلك ما تصدى لبيانه وترويجه من قبل كتاب (الخلافة وسلطة الأمة)، الذي أصدرته حكومة الكماليين، والذي لخصناه من قبل.[1] ليست خطورة الكتاب إذن راجعة إلى دقته في البحث ولكن خطورته ترجع إلى الظروف التي أحاطت بظهوره، كما ترجع إلى جرأته وعنفه في مصادمة عواطف الناس، وفي تحدى مشاعرهم، وفي التشكيك — الساخر أحيانا — فيما تطمئن إليه نفوسهم، دون أن يقدم الأدلة القوية الواضحة على ما يذهب إليه من مزعم يخرج عن المألوف. ثم إن الكتاب قد ظهر بعد إلغاء مصطفى كمال الخلافة، والناس يكادون يجمعون على تسفيه صنيعه، وظهر حين كان كثير من المسلمين — ومن بينهم الملك فؤاد — يطمعون في الخلافة ويسعون إليها، وظهر حين كان الأزهر — والمؤلف أحد علمائه المتخرجين فيه — يبدى نشاطاً واضحاً في الدعوة إلى (المؤتمر الإسلامى) أو (مؤتمر الخلافة).

وانتهت هذه الظروف بمؤلف الكتاب إلى المحاكمة أمام هيئة كبار العلماء فأصدرت حكمها في ٢٢ المحرم سنة ١٣٤٤ (١٢ أغسطس سنة ١٩٢٥) وهو يقضى (بإخراج الشيخ على عبد الرزاق أحد علماء الجامع الأزهر والقاضى الشرعى بمحكمة المنصورة الابتدائية الشرعية ومؤلف كتاب «الإسلام وأصول الحكم» من زمرة العلماء)[2] وزاد الأمور تعقيدا أن مؤلف الكتاب ينتمى إلى أسرة

= الذى قام بترجمته «مخلة صالح» في تصوير مظاهر انحلال الخلافة منذ منتصف القرن الثالث الهجرى (ص ٣٧). وحرص المؤلف بعد ذلك على عقد المقارنات بين الشرق والغرب وبين الإسلام والمسيحية واضح في سائر الكتاب. واعتماده في ذلك وفي غيره على كتب المستشرقين أكثر من اعتماده على المصادر العربية الأصيلة.

(١) وتأثر المؤلف به واضح في كثير مما جاء في كتابه من آراء وهو يشير إلى إعجابه به إشارة صريحة في بعض المواضع.

(٢) راجع عريضة علماء الأزهر في الطعن في الكتاب في «المنار» م ٢٦ ج ٣ ص ١١٢ — ٢١٧، وراجع كذلك نقدا له في ص ٢٣٠ — ٢٣٢ من ذلك العدد. وراجع حكم هيئة كبار العلماء وما ترتب عليه من نتائج في الجزء الخامس من هذا المجلد ص ٣٦٣ — ٣٩١. وقد كان أشهر ما ألف في الرد عليه كتاب السيد محمد الخضر حسين (شيخ الأزهر فيما بعد).

كانت تعتبر من أركان حزب الأحرار الدستوريين الذين كانوا مشتركين فى الحكم وقتذاك مع حزب (الاتحاد) الذى أنشأه القصر . وكان يترتب على قرار علماء الأزهر الذى أخرج مؤلف الكتاب من زمرة علمائه أن يفصل من وظيفته ، لأنه يقوم بالقضاء الشرعى بوصفه من علماء الدين . وقد انتفت عنه هـذه الصفة بذلك الحكم . وكان وزير الحقانية (العدل) آنذاك من الدستوريين ، وهو عبد العزيز فهمى ، فرفض تنفيذ الحكم . وعند ذلك عزله الملك ، فاستقال وزراء الدستوريين من الوزارة احتجاجاً على عزله وتضامنا معه .[1]

وبعد ، فالكتاب هو أكثر نظائره تأنقا فى التبويب وفى الأسلوب ، وهو مقسم إلى ثلاثة أبواب ، فى كل باب منها ثلاثة فصول :

١ — فالباب الأول فى الخلافة والإسلام . وهو مقسم إلى :

(ا) الخلافة وطبيعتها (ب) حكم الخلافة (جـ) الخلافة والوجهة الاجتماعية

٢ — والباب الثانى فى الحكومة والإسلام . وهو مقسم إلى :

(ا) نظام الحكم فى عهد النبوة (ب) الرسالة والحكم (حـ) رسالة لاحكم ، دين لادولة .

٣ — والباب الثالث فى الخلافة والحكومة فى التاريخ . وهو مقسم إلى :

(ا) الوحدة الدينية والعرب (ب) الدولة العربية (حـ) الخلافة الإسلامية .

ويدور كتاب المؤلف كله حول هدم فكرة الخلافة كنظام إسلامى فى الحكم ليصل من ذلك إلى النتيجة التى ختم بها كتابه حين أنكر أن تكون الخلافة أو القضاء أو وظائف الحكم ومراكز الدولة جميعاً من الدين فى شى ، ووصفها بأنها (خطط دنيوية صرفة ، لاشأن للدين بها . فهو لم يعرفها ولم ينكرها ، ولا أمر بها ولا نهى عنها . وإنما تركها لنا لنرجع فيها إلى أحكام العقل وتجارب

---

(١) فى أعقاب الثورة ١ : ٢٢٦ — ٢٢٨ ، وراجع الحولية الثانية ص ٩١٤ — ٩١٥ فى دفاع عبد العزيز فهمى عن موقفه .

الأمم وقواعد السياسة) . وقد حاول المؤلف أن يصل إلى هذه النتيجة من كل طريق .

فالباب الأول يهدم فكرة الخلافة ويبين قلة جدواها ، فيرد على ماذهب إليه الفقهاء من إقامة الخليفة وإثم المسلمين كلهم بتركه ، زاعما أنه لم يجد عليه دليلا من كتاب الله أو سنة رسوله ، ويرمى الفقهاء بأنهم يحملون الألفاظ أكثر مما تحتمل فيما استندوا إليه من نصوص . ويزعم أن (كل ماجرى فى أحاديث النبى عليه الصلاة والسلام من ذكر الإمامة والخلافة والبيعة إلخ لايدل على شىء أكثر مما دل عليه المسيح حينما ذكر بعض الأحكام الشرعية عن حكومة قيصر - ص ١٩) . ثم هو يقرر أن الخلافة قامت على القهر والغلبة . ويستدل على ماذهب إليه بأنها حرمت على علماء المسلمين أن يؤلفوا فى العلوم السياسية ، فى إبان حركتهم العلمية ، مع أن الظروف كانت تدعو إليه ، لكثرة الخارجين على الخلفاء منذ صدر الإسلام. ويعلل المؤلف ذلك بأن الخلفاء كانوا يكرهون هـــذا العلم ، ويعتبرونه أخطر العلوم على سلطتهم . ولذلك سدوا سبيله على الناس .(١) ويندفع المؤلف فى مهاجمة الخلافة والخلفاء ، لايستثنى أحداً ، فيقول : (ولولا أن نرتكب شططاً فى القول لعرضنا على القارىء سلسلة الخلافة إلى وقتنا هذا ، ليرى على كل حلقة من حلقاتها طابع القهر والغلبة ، وليتبين أن ذلك الذى يسمى عرشاً لايرتفع إلا على رءوس البشر ، ولايستقر إلا فوق أعناقهم . وأن ذلك الذى يسمى تاجاً لاحياة له إلا بما يأخذه من حيـــاة البشر ، ولا قوة إلا بما يغتال من قوتهم ، ولا عظمة له ولا كرامة إلا بما يسلب من عظمتهم وكرامتهم - كالليل ، إن طال غال الصبح بالقصر ،

(١) المؤلف غير دقيق فى أحكامه فبحوث الفقهاء فى (الخلافة) مثلا كثيرة مستفيضة وهو يعترف بها - وهى فى صميم السياسة . ويدخل فى البحوث السياسية كذلك شطر كبير من مقدمة ابن خلدون . أما الأدباء ، فقد كتبوا فى ذلك كثيراً منذ ألف عبدالله بن المقفع كتابه (الأدب الكبير) و(الأدب الصغير) ، مثل ما فى (عيون الأخبار) و (العقد الفريد) من أبواب من السلطان والحروب ، ومثل شطر كبير من أبواب كتاب (صبح الأعشى) . وكل ما فى الأمر أن العرب قد كتبوا فى السياسة على طريقتهم . ولكن المؤلف لا يريد أن يطلق اسم البحوث السياسية إلا على ما يطابق التفكير اليونانى القديم أو الأوروبى الحديث فى هذا الميدان .

وأن بريقه إنما هو من بريق السيوف ولهيب الحروب ـ ص ٢٦) . ثم ضرب المؤلف مثلا لهذه الخلافة التي لاتقوم إلا على القوة والقهر بقصة البيعة ليزيد (حين قام أحد الدعاة إلى تلك البيعة خطيباً في الحفل ، فأوجز البيان في بضع كلمات لم تدع لذى إربة في القول جداً ولا هزلا . قال « أمير المؤمنين هـذا » وأشار إلى معاوية ، « فإن هلك فهذا » وأشار إلى يزيد ، « فمن أبى فهذا » وأشار إلى سيفه) . وعقب على هذه القصة بقوله : (وإذا كان في هذه الحياة الدنيا شيء يدفع المرء إلى الاستبداد والظلم ، ويسهل عليه العدوان والبغى ، فذلك هو مقام الخليفة . وقد رأيت أنه أشهى ما تتعلق به النفوس ، وأهم ما تغار عليه . وإذا اجتمع الحب البالغ ، والغيرة الشديدة وأمدتها القوة الغالبة ، فلا شيء إلا العسف ، ولا حكم إلا السيف ـ ص ٢٨ ـ ٢٩) ويمضى المؤلف في التشنيع بالخلفاء ، فيصورهم منذ صدر الإسلام ، ولا هم لهم إلا عرش الخلافة ، لايألون في سبيل الوصول إليه أن ينتهكوا أقدس الحرمات وأن يلغوا في دماء أقرب الناس إليهم .

ويناقش المؤلف ما يحتج به المحتجون للخلافة من أن إقامة الشعائر الدينية وصلاح الرعية متوقف عليها ، فيقول إن أمور أى جماعة تستقيم بقيام حكومة فيها ، من أى نوع كانت(١) . (فشعائر الله تعالى ومظاهر دينه الكريم لا تتوقف على ذلك النوع من الحكومة الذى يسميه الفقهاء خلافة ، ولا على أولئك الذين يلقبهم الناس خلفاء . والواقع أيضاً أن صلاح المسلمين في دنياهم لا يتوقف على شيء من ذلك . فليس من حاجة إلى تلك الخلافة لأمور ديننا ولا لأمور دنيانا ، ولو شئنا لقلنا أكثر من ذلك . فإنما كانت الخلافة ، ولم تزل ، نكبة على الإسلام وعلى المسلمين ، وينبوع شر وفساد ـ ص ٣٦) . ويعود المؤلف إلى تتبع الخلافة منذ ضعف أمرها في منتصف القرن الثالث الهجرى ، إلى أن ظهرت في أيام الظاهر بيبرس ، حين (أعثره الحظ برجل زعموا أنه من فلول الخـــلافة العباسية ومن أنقاض بيتها — وكذلك أراده الظاهر أن يكون — فأنشأ منه بيتاً للخلافة في

(١) المؤلف متأثر هنا بما جاء في الفقرة الخامسة من القسم الأول في كتاب (الخلافة وسلطة الأمة)

مصر ، يأخذ الظاهر جميع مفاتيحه وأغلاقه . واتخذ هيا كل سماهم خلفاء المسلمين ، وحمل المسلمين على أن يدينوا لجلالتهم ، وفى يديه وحده أزمة تلك الهياكل ، وتصرف حركاتهم وسكناتهم ، وأطراف ألسنتهم . وقد كانت تلك سنة الملوك الجراكسة فى مصر بعد الملك الظاهر إلى أن أخذ الخلافة العثمانيون سنة ٩٢٣ هـ).
ثم يتساءل المؤلف : (هل كان فى شىء من مصلحة المسلمين لدينهم أو دنياهم تلك التماثيل الشلاء التى كان يقيمها ملوك مصر ويلقبونها خلفاء ؟ بل تلك الأصنام يحركونها ، والحيوانات يسخرونها ؟ ثم ما بال تلك البلاد الإسلامية الواسعة غير مصر ، التى نزعت عنها ربقة الخلافة وأنكرت سلطانها ، وعاشت وما يزال يعيش كثير منها بعيداً عن ظل الخلفاء وعن الخضوع الوثنى لجلالهم الدينى المزعوم ؟ أرأيت شعائر الدين فيها دون غيرها أهملت ، وشئون الرعية عطلت ؟ أم هل أظلمت دنياهم لما سقط عنها كوكب الخلافة ؟ وهل جفتهم رحمة الأرض والسماء لما بان عنهم الخلفاء ؟ ص ٣٧)[١].

أما الباب الثانى من الكتاب فهو يهدم فكرة الحكومة فى الإسلام ، ويبين أنها خارجة عن شريعته ، وذلك بمثل قوله : (فالذى نقل إلينا من أحاديث القضاء النبوى لا يبلغ أن يعطيك صورة بينة لذلك القضاء ، ولا لما كان من نظام — إن كان له نظام — ص ٤٠) وقوله : (إن النبى صلى الله عليه وسلم لم يعين فى البلاد التى فتحها الله لهولاة لإدارة شئونها وتدبير أحوالها وضبط الأمر فيها . وما يروى من ذلك فكله عبارة عن توليته أميراً على الجيش ، أو عاملا على المال ، أو إماما للصلاة ، أو معلماً للقرآن ، أو داعياً إلى كلمة الإسلام . ولم يكن شىء من ذلك

(١) وجه الضعف فى كل ما يسوقه المؤلف أنه لا يتصور الخلافة إلا فى أسوأ حالاتها وأشدها فساداً. ولا خلاف بين كل من بحث فى الموضوع فى أن التى ينبغى أن يسمى إليه المسلمون هو الخلافة الصحيحة لا الخلافة الصورية التى تقوم على القهر والغلبة . ولكن المؤلف يهاجم الخلافة ويزعم أنها لا تقوم إلا على الغلبة . ويتخذ من فساد بعض المتلقبين بلقب الخلافة دليلا على فساد النظام نفسه ، وهو أسلوب غير سليم من الناحية العلمية. وهو شبيه بأن يستنتج باحث من فساد المسلمين فساد الإسلام نفسه ، فيدعو إلى اطراحه والتخلص منه .

مطرداً ، وإنما كان يحصل لوقت محدود ، كما ترى فيمن كان يستعملهم صلى الله عليه وسلم على البعوث والسرايا ، أو يستخلفهم على المدينة إذا خرج للغزو — ص ٤٥) .

ويتدرج المؤلف من ذلك إلى الدخـــول بالقارىء فى بحث خطير محفوف بالمزالق . حين يتساءل: هل جمع رسول الله صلى الله عليه وسلم بين الرسالة والملك، أم انحصرت كل مهمته فى الرسالة ؟ وكأنه يحس إجفال القـارىء من السؤال ، فيهون عليه الأمر بمثل قوله (لا يهولنك البحث فى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان ملكا أم لا . ولا تحسبن أن ذلك البحث ذو خطر فى الدين قد يخشى شره على إيمان الباحث . فالأمر — إن فطنت إليه — أهون من أن يخرج مؤمناً من حظيرة الإيمان ، بل وأهون من أن يزحزح المتقى من حظيرة التقوى... إلخ — ص ٤٨) . ويشير المؤلف إلى بعض مظاهر الدولة مثل الجهاد والجزية والغنائم والزكاة ، زاعماً أن سبيل الفتح لا يكون إلا لتثبيت السلطان وتوسيع الملك ، وأن سلاح الدعوة مقصور على البيان والإقناع . ويستشهد على ذلك ببعض آيات، من مثل قوله تعالى (لا إكراه فى الدين . قد تبين الرُشد من الغيّ) و (ادع إلى سبيـل ربك بالحـكمـة والموعظة الحسنـــة وجادلهم بالتى هى أحسن[1]) . وينزلق بالقارىء ليضعـه أمام سؤال أجرأ وأصرح حين يقول : (هل كان تأسيسه صلى الله عليـه وسلم للملكة الإسلامية وتصرفه فى ذلك الجانب شيئاً خارجا عن حدود رسالته صلى الله عليه وسلم[2] ، أم كان جزءاً مما بعثه الله له وأوحى به إليه ؟ ص ٥٥) . وكأنه يخشى فزع القارىء المسلم ونفوره من مثل هذا السؤال ، فيهون عليـه الأمر ، مقرراً أن قواعد الإسلام ومعنى الرسالة وروح

---

(١) قصر المؤلف فى التوفيق بين هذه الآيات وبين آيات الجهاد — وهى كـثيرة — فلم يعرض لها ، ولم يبين المقصود بها .

(٢) إكـثار المؤلف من ذكر (صلى الله عليه وسلم) عجيب يلفت النظر إذا قورن بجرأته عليـه وعلى صحابته ، وعلى رأسهم الصديق أبو بكر رضى الله عنه فـكأنما هو يكـثر من الصلاة والسلام عليه تقية ودفعا للشبهات عن نفسه .

التشريع لا تنكر أن يكون للرسول صلى الله عليه وسلم عمل خارج وظيفة الرسالة . وينفي المؤلف ما ذهب إليه ابن خلدون من أن الإسلام دون غيره من الملل الأخرى قد اختص بأنه جمع بين الدعوة الدينية وتنفيذها بالفعل . ثم يورد حجج من يحتجون بأن الحكومة كانت وقتذاك تقوم على الفطرة والبساطة التي تلائم ظروف العصر . ويمضي في بسط هذه الحجج حتى يكاد القارىء يحس أنه قد اطمأن إليها وارتضاها . ولكنه يفاجيء القارىء بعد هذا البسط الطويل الذي يتجاوز خمس صفحات بأن كل ذلك لا يصلح لحل المسألة ، وأن علينا أن نبحث عن حل آخر لذلك الإشكال[1] . ولم يكن ذلك الإشكال الذي يشير إليه إلا خلو الدولة من الأنظمة التي لا تتصور دولة في زعمه بغيرها ، مثل الميزانية والدواوين التي تضبط مختلف شئونها الداخلية والخارجية .

ثم يبين المؤلف (أن الرسالة لذاتها تستلزم للرسول نوعا من الزعامة في قومه والسلطان عليهم — ص ٦٥) و (أن مقام الرسالة يقتضي لصاحبه سلطاناً أوسع مما يكون بين الحاكم والمحكومين — ص ٦٦) . ويبسط الكلام في ذلك ، ثم ينتهي إلى أن هذا السلطان يختلف في طبيعته عن سلطان الملوك) فولاية المرسل على قومه ولاية روحية منشؤها إيمان القلب وخضوعه خضوعاً صادقاً تاماً يتبعه خضوع الجسم . وولاية الحاكم ولاية مادية تعتمد على إخضاع الجسم من غير أن يكون لها بالقلب اتصال — ص ٦٩ » .

ثم يعود المؤلف إلى السؤال المحرج الدقيق المحفوف بالمزالق حين يقول : « هل كان له ﷺ صفة غير صفة الرسالة ، بها يصح أن يقال إنه أسس فعلا ، أو شرع في تأسيس وحدة سياسية أم لا ؟ ص ٦٩ » و « هل كانت زعامة النبي ﷺ

(١) الواقع أن الحجج التي رواها المؤلف مما يخالف رأيه أقوى من أن يدفعها بمجرد قوله (إنها لا تصلح لحل المسألة) ، فهذه الحجج قد صورت بساطة العصر النبوي وعدم استلزامه شيئاً مما طرأ على المجتمع من تعقيد : وقد عدل المؤلف عنها دون مبرر ، ولم يقم الدليل المقنع على عدم وجاهتها أو عدم صحتها .

فى قومه زعامة رسالة أم زعامة ملك ؟ وهل كانت مظاهر الولاية التى تراها أحيانا فى سيرة النبي عليه الصلاة والسلام مظاهر دولة سياسية أم مظاهر رياسة دينيه ؟ وهل كانت تلك الوحدة التى قام على رأسها النبى عليه الصلاة والسلام وحدة حكومة ودولة أم وحدة دينية صرفة لاسياسية ؟ وأخيراً هل كان ﷺ رسولا فقط أم كان ملكا رسولا ؟ ص ٧١ » وينتهى المؤلف فى رده على هذه الأسئلة إلى أن « القرآن صريح فى أن محمداً ﷺ لم يكن إلا رسولا قدخلت من قبله الرسل، ثم هو بعد ذلك صريح فى أنه عليه الصلاة والسلام لم يكن من عمله شىء غير إبلاغ رسالة الله تعالى إلى الناس ، وأنه لم يكلف شيئاً غير ذلك البلاغ ، وليس عليه أن يأخذ الناس بما جاءهم به ، ولا أن يحملهم عليه ـ ص ٧٣ » . ويصل من ذلك إلى أن الحكومة والملك من أغراض الدنيا « والدنيا من أولها لآخرها ، وجميع مافيها من أغراض وغايات ، أهون عند الله تعالى من أن يقيم على تدبيرها غير ما ركب فينا من عقول ، وحبانا من عواطف وشهوات ، وعلمنا من أسماء ومسميات . هى أهون عند الله من أن يبعث لها رسولا ، وأهون عند رسل الله من أن يشغلوا بها وينصبوا لها ـ ص ٧٨ » .

أما الباب الثالث فهو يستعرض فيه الخلافة الإسلامية والحكومة الإسلامية خلال العصور . وهو يبدأ ببيان أن الإسلام دعوة سامية أرسلها الله لخير هذا العالم كله شرقيه وغربيه . فالإسلام ليس دعوة عربية ، وليس وحدة عربية ، وليس دينا عربياً . وينتقل من ذلك إلى أن الوحدة العربية فى زمن النبى ﷺ لم تكن دعوة سياسية ، وإنما هى « وحدة الإيمان والمذهب الدينى ، لا وحدة الدولة ومذاهب الدولة ومذاهب الملك ـ ص ٨٣ » . ويرفض المؤلف اعتبار نظم الإسلام وتشريعه ـ فى العقوبات والجيش والجهاد والبيع والرهن وغير ذلك مظهراً للحكومة ، فيقول « ولكنك إذا تأملت وجدت أن كل ماشرعه الإسلام وأخذ به النبي المسلمين ، من أنظمة وقواعد وآداب ، لم يكن فى شىء كثير ولا قليل من أساليب الحكم السياسى ، ولا من أنظمة الدولة المدنية . وهو بعد إذا جمعته لم يبلغ

أن يكون جزءاً يسيراً مما يلزم لدولة مدنية من أصول سياسة وقوانين -ص ٨٤).

ويزعم المؤلف أن رياسة النبي ﷺ كانت رياسة دينية جاءت عن طريق الرسالة ، فلما انتهت الرسالة بموته انتهت الزعامة . وما كان لأحد أن يخلفه فى فى هذه الزعامة ، كما أنه لم يكن لأحد أن يخلفه فى رسالته . فليس من الممكن إذن أن توجد زعامة دينية من بعده . ويصف المؤلف كل الزعامات التى وجدت من بعده - ومن بينها خلافة الخلفاء الراشدين رضوان الله عليهم - بأنها زعامة «لا دينية» فهى عنده « ليست شيئاً أقل ولا أكثر من الزعامة المدنية أو السياسية . فبيعة أبى بكر رضى الله عنه - فى زعم المؤلف - « بيعة سياسية ملكية ، عليها كل طابع الدولة المحدثة ، قامت كما تقوم الحكومات على أساس القوة والسيف - ص ٩٢ » . بل هو يقرر أن حركة الردة كانت حركة سياسية لا شأن لها بالدين ، وأن مقاتلة هؤلاء الذين سموا مرتدين إنما كانت فى سبيل الدفاع عن وحدة العرب والذود عن دولتهم . ويزعم أن كثيراً ممن أطلق عليهم اسم المرتدين لم يخلعوا الإسلام من أعناقهم ، ولكنهم رفضوا خلافة أبى بكر . ويذهب المؤلف فى مذهبه هذا إلى حد العطف على هؤلاء الذين قتلتهم السياسة - حسب زعمه - باسم الدين ، إذ يقول : «كم نشعر بظلامة التاريخ وظلمه ، كلما حاولنا أن نبحث جيداً فيما رواه لنا التاريخ عن هؤلاء الذين خرجوا على أبى بكر ، فلقبوا بالمرتدين ، وعن حروبهم تلك التى سموها حروب الردة - ص ٩٧ » . ثم يقول - متشككا ومشككا القارىء - (لا نريد البحث فيما إذا كانت لأبى بكر صفة دينية صرفة جعلته مسئولا عن أمر من يرتد عن الإسلام أم لا . ولا نريد البحث فيما إذا كانت ثمة أسباب غير دينية حفزت لتلك الحروب عزيمة أبى بكر أم لا -ص ١٠٠) . ولكن المؤلف يبادر فيعترف أن أبا بكر رضى الله عنه قاتل فى أول أمره الذين خرجوا عن إسلامهم ممن انضووا تحت لواء الكذابين من المتنبئين ، فكان لقب المرتدين لقباً حقيقياً للذين حاربهم أبو بكر وقتذاك . ثم حمل على هذا اللقب من بعد كل الذين حاربهم أبو بكر لأنهم خرجوا على سلطته ولم يقروا خلافته . ويعترف المؤلف بأن

الصديق رضى الله عنه كان يتحرى فى خاصة نفسه وفى عامة أموره أن يحذو حذو الرسول صلى الله عليه وسلم . وبذلك أفاض على الدولة كل مظاهر الدين . ومن هنا ، خيل للناس ـ كما يقول المؤلف ـ (أن الخلافة مركز دينى ، وأن من ولى أمر المسلمين قد حل منهم فى المقام الذى كان يحله رسول الله صلى الله عليه وسلم ـ ص ١٠٢) ثم روج السلاطين من بعد لهذا الخطأ ليذودوا الخارجين عليهم، وليتخذوا من الدين دروعاً تحمى عروشهم (حتى أفهموا الناس أن طاعة الأئمة من طاعة الله، وعصيانهم من عصيان الله . بل جعل السلطان خليفة الله فى أرضه ، وظله الممدود على عباده، سبحان الله وتعالى عما يشركون) . ويشدد المؤلف حملته على الخلافة فى الصفحتين الأخيرتين من الكتاب ، حيث يقول : (ثم إن الخلافة قد أصبحت تلصق بالمباحث الدينية ، وصارت جزءاً من عقائد التوحيد يدرسه المسلم مع صفات الله تعالى وصفات رسله الكرام ، ويلقنه كما يلقن شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله. تلك جناية الملوك واستبدادهم بالمسلمين ، أضلوهم عن الهدى وعموا عليهم وجوه الحق ، وحجبوا عنهم مسالك النور باسم الدين .وباسم الدين أيضاً استبدوا بهم وأذلوهم ، وحرموا عليهم النظر فى علوم السياسة . وباسم الدين خدعوهم وضيقوا على عقولهم ، فصاروا لا يرون لهم وراء ذلك الدين مرجعاً ، حتى فى مسائل الإدارة الصرفة والسياسة الخالصة . ذلك وقد ضيقوا عليهم أيضاً فى فهم الدين وحجروا عليهم فى دوائر عينوها لهم . ثم حرموا عليهم كل أبواب العلم التى تمس حظائر الخلافة . كل ذلك انتهى بموت قوى البحث ونشاط الفكر بين المسلمين ، فأصيبوا بشلل فى التفكير السياسى والنظر فى كل ما يتصل بشأن الخلافة والخلفاء ـ ص ١٠٢) . فإذا بلغ المؤلف ما أراد من إثارة القارىء على الخلافة والخلفاء ، وتهيئة نفسه للنتيجة التى يريد أن يصل إليها ، ختم الكتاب بقوله : (لا شىء فى الدين يمنع المسلمين أن يسابقوا الأمم الأخرى فى علوم الاجتماع والسياسة كلها ، وأن يهدموا ذلك النظام العتيق الذى ذلوا به واستكانوا إليه ، وأن يبنوا قواعد ملكهم ونظام حكومتهم على أحدث ما أنتجت العقول البشرية ،

وأمتنما دلت تجارب الأمم على أنه خير أصول الحكم . والحمد لله الذى هدانا لهذا وما كنا لنهتدى لولا أن هدانا الله . وصلى الله على محمد وآله وصحبه ومن والاه) .

(٧)

وبعد فهذا عرض مفصل لتطور الخلافة الإسلامية وصداه فى مصر خاصة . وهو الفصل الأخير فى الصلات المتعددة التى كانت تربط مصر بتركيا . وربما كان من تمامه أن نستعرض ما كان من تجاوب فى الاتجاهات الفكرية والاجتماعية بين مصر وتركيا فى خلال الربع الأول من القرن العشرين : وسنكتفى فى ذلك بالتلميح ، غير مفصلين ولا مستقصين ، حتى لا نطيل ، وحتى لا يخرج بنا الحديث عن موضوع هذا الكتاب .

ظهرت الحركات القومية فى الإمبراطورية العثمانية فى وقت واحد . فحين كان الاتحاديون يتحدثون عن العصبية التركية التى تطورت فيما بعد إلى عصبية طورانية[١]، كانت فى مصر جماعات وأحزاب تتحدث عن العصبية المصرية التى تطورت من بعد إلى عصبية فرعونية ، ونشأت فى الشام خاصة وفى العراق جماعات تدعو إلى العصبية العربية ، لم تلبث بعد الحرب العالمية الأولى أن تطورت وتشعبت إلى شعب متعددة ينزع كل منها إلى عرق جنسى قديم ، كالآشورية والفينيقية والآرامية . . . إلخ . وحين انتهت مساعى الاتحاديين وثوراتهم على السلطان عبد الحميد بالظفر بالدستور فى يوليو ١٩٠٨ ، استتبع ذلك مطالبة المصريين بالدستور ، فقام الحزب الوطنى بجمع توقيعات المواطنين على عرائض تطالب بالدستور ، وتقدم بها محمد فريد إلى الخديوى عباس فى الشهر التالى لصدور الدستور العثمانى.[١] ثم إن المصريين تأثروا بالكماليين رغم نفور كثرتهم منهم بعد

---

(١) هم حزب (الاتحاد والترقى) أو ما كانت يسمى فى بعض الأحيان (بتركيا الفتاة) أو (الجون ترك) .

(٢) ليس من موضوع هذا الكتاب أن يعرض لبحث هذه الحركة فى تركيا وحقيقة موقف السلطان عبد الحميد منها . ولكن من الإنصاف لذلك الرجل أن لا نتجاوز هذا الوضع دون الإشارة إلى أن تاريخه العلمى الصحيح لم يكتب بعد ، لأن ما كتب عنه حتى الآن إنما كتبه أعداؤه ، وهم كثير فى =

إلغاء الخلافة . فحين كان الكماليون يتخذون الذئب الأبيض ـ وهو رمز أسلافهم الأقدمين من الوثنيين ـ شعاراً لهم ويرسمونه على طوابع البريد ، كان المصريون يحذون حذوهم ويرسمون أبا الهول على أوراق العملة وعلى طوابع البريد . وحين جعل الكماليون حداً أدنى لسن الزواج في البنين والبنات ، اقتفى المصريون أثرهم في ذلك[١]. وعندما ألغى الكماليون المحاكم الشرعية في تركيا أخذ بعض الكتاب في مصر يناقشون إلغاءها . وحين حمل مصطفى كمال نساء تركيا على السفور والاختلاط بالرجال ومراقصتهم ، احتدمت المعارك في مصر حـــول هذه الموضوعات في الصحافة وفي الأندية . وحين ألزم مصطفى كمال الترك أن يلبسوا القبعة ، خاض بعض الكتاب المصريين في بحث ما سموه (مشكلة الأزياء) ، داعين إلى توحيدها ودعا بعض أفراد منهم إلى اتخاذ القبعة[٢] وحين استبدلت تركيا الحروف اللاتينية بالحروف العربية ، أخذ كثير من الكتاب والصحافيين في مصر يناقشون ما سموه (مشكلة الكتابة والخط العربي) وهكذا نجد أن تأثر

= تركيا وفي خارجها . وربما تبين من بعد أن الرجل لم يكن دمويا ولا مترفا على النحو الذي صورته به الدعايات ، التي شوهت سمعته وربما تبين من بعد أن للصهيونية إصبعاً في هذه الدعايات ، فصلة الاتحاديين باليهود معروفة مشهورة . وقد أشرنا إليها من قبل ، عند تلخيصنا لكتاب مصطفى صبري عن الخلافة. ثم إن سياسة عبد الحميد كانت تتجه نحو محاربة العصبيات الجنسية وربط أجزاء الإمبراطورية العثمانية برباط الجامعة الإسلامية وحدها . بينما كان الاتحاديون يدعون إلى العصبية الطورانية مع ما كان متفشياً بين أعضاء جماعتهم من النزعات الإلحادية ومن الجهل بتعاليم الإسلام والاستخفاف بها ، وربما تبين كذلك من بعد ، أن السلطان عبد الحميد كان يخشى أن يستتبع استصدار الدستور سيادة هذه العناصر من المتفرنجين والملحدين ودعاة الطورانية . هذا إلى أن من غير المستبعد أن يكون سقوط عبد الحميد الذي عارض في هجرة اليهود إلى فلسطين جزءاً من المؤامرة الكبرى لاغتصاب فلسطين . فلم يكن ذلك متيسراً وهي في قلب الإمبراطورية الإسلامية . وقد كان لابد لذلك من تفكيك هذه الإمبراطورية أولا وليس بين سقوط عبد الحميد وبين صدور وعد بلفور المشهور أكثر من تسع سنوات . (راجع حاضر العالم الإسلامي ١ : ١٤٠ — ١٤٢ ، هامش ١٥٠ ، ٢ : ٩٥ وراجع كذلك : جزيرة العرب في القرن العشرين ص ٢٢١ — ٢٢٣ ، القضية العربية في نظر الغرب ص ٦ ﻫ) .

(١) التكبير على منكرى النعمة ص ٦٨ .

(٢) وقد لبس الدكتور محمود عزمي القبعة وقتذاك ليقيم الدليل على اقتناعه بمذهبـــه الذي يدعو إليه .

الرأى العام والمفكرين المصريين بأحداث الخلافة الإسلامية لم يكن إلا مظهراً من مظاهر التجاوب العام بين تركيا وبين العالم الإسلامى عامة ومصر خاصة .

ولكن إلغاء الخلافة الإسلامية لم يستتبع ماكان يتوقعه كثير من الغربيين للإسلام والمسلمين من انفراط عقدهم وتفرق شملهم . فلم تكن الخلافة العثمانية - كما يقول أحد المستشرقين الإنجليز - أكثر من رمز ناقص للوحدة الإسلامية . فهو إن كان قد استتبع شيئاً من الذهول والحيرة فى الدوائر الإسلامية ، فإنه لم يضعف الشعور بالتضامن والوحدة بين سائر المسلمين . بل ربما كان ، على العكس - كما يقول - قد أزال سبباً من أسباب التفرقة والخلاف بينهم ،[1] وحكم هذا المستشرق صحيح ومطابق للواقع إلى أبعد الحدود . فلقد خلا منبر الخلافة الإسلامية حقاً - ولا يزال - ممن يمثله . ولكن اسم مصر قد برز بين الأمم الإسلامية ليحتل مكان القيادة . ولعب معهدها الكبير العريق - الأزهر - وصحافتها وكتابها دوراً خطيراً فى جمع شمل المسلمين ، كما سنرى من بعد .

(١) مقالة Gibb الختامية فى كتاب Whither Islam ص ٣٤٥ .

الفصل الثاني

الجامعة العربية

(١)

ظهرت الروح القومية فى العرب فى النصف الثانى من القرن التاسع عشر . وكانت ظروفها شبيهة بالظروف التى ظهرت فيها القومية الفارسية فى صدر الإسلام . فكما أن الشعوبية الفارسية قد ظهرت نتيجة عنهجية العرب الجاهلية من الحكام فى أواخر الدولة الأموية ، فكذلك كانت الشعوبية العربية أثراً من آثار عنجهية الترك الحاكمين. كان العرب والترك يلتقون عند الإسلام الذى يوحد بينهم ويسوى بين أفرادهم ، والذى تتلاشى عنده الأحساب والأنساب . فلما صاح الترك مفاخرين بطورانيتهم استيقظ فى العرب فخرهم بمجدهم القديم ، فبدأ العرب ـ وهم الأمة التى ظهرت فيها الرسالة الإسلامية ونزل كتابها بلسانها ـ يستنكفون من حكم الترك الذى بسط عليهم نفوذه منذ القرن السادس عشر ، فظلوا ينتهزون كل فرصة سانحة للثورة ، يعلنون تمردهم فى أعقاب كل حرب أوربية يخرج منها الترك مهزومين . وكانت الشام هى أسرع أجزاء الوطن العربى تأثراً بالفكرة القومية الجديدة التى سادت التفكير الأوروبى وقتذاك ، لأنها أشد أجزاء الدولة العثمانية تعرضاً لتلقى الروح الغربية والمؤثرات الأوربية. وكان زعماء هذه الحركة القومية[1] ينادون بتحطيم النير التركى وإنشاء مملكة عربية تنتظم أقطارها المستقلة فى اتحاد يرأسه زعيم دينى كبير . وكان شريف مكة وقتذاك من أكثر زعماء العرب طموحاً إلى هذه الزعامة الدينية . ولكن هذه الحركة باءت بالفشل فى حياة السلطان عبد الحميد ، الذى كانت تقوم سياسته الإسلامية على اجتذاب العرب وإلانة جانبه

(١) قدمنا فى الجزء الأول من هذا الكتاب صوراً من مهاجمة الساسة والأدباء فى مصر لهذه الحركة. فقد كان الرأى العام المصرى يعتبرها مصدر خطر على الجامعة الإسلامية وقتذاك .

لهم ، ليجمعهم مع الترك فى كتلة واحدة تقف فى وجه مطامع الغرب المسيحى . ولكن عبد الحميد لم يجد بدا آخر الأمر من أن يأخذ زعماء هذه الحركة بشىء من العنف حين اشتد نشاطهم فى أواخر القرن التاسع عشر ، ففر منهم عدد كبير ، أكثرهم من الشاميين ، إلى حيث يؤمن بطشه . وقد استقر بعضهم فى مصر ، حيث كان الإنجليز يشجعون كل متمرد فى الدولة العثمانية ويحمون كل خارج عليها ، واستقر فريق آخر منهم فرنسا ، حيث وجدوا كل عون وتشجيع من الدولة التى كانت تزعم لنفسها حق حماية نصارى الشرق ، وترى أن علاقتها بالشام ترجع إلى عهد الصليبيين (١). وألف الذين نزلوا مصر (الجمعية اللامركزية) ونشطوا فى الكتابة والتأليف ، فكان منهم عبد الحميد الزهراوى الذى اشتغل بالتحرير فى صحيفة (الجريدة) المعارضة للجامعة الإسلامية، وكان منهم عبد الرحمن الكواكبي مؤلف (طبائع الاستبداد) و (أم القرى). وكان منهم محمد رشيد رضا صاحب المنار ، ورفيق العظم ، وحقى العظم ، ومحب الدين الخطيب (٢) . ولم يكن الذين لجأوا إلى فرنسا أقل منهم نشاطاً ، فقد ألف أحد زعمائهم ـ وهو نجيب عازورى ـ كتاب (يقظة الأمة العربية) وطبعه بالفرنسية فى باريس سنة ١٩٠٥ . وأنشأوا (الجمعية الوطنية العربية) فى باريس سنة ١٨٩٥ فكان أول أعمالها أن أذاعت سنة ١٩٠٦ منشوراً موجهاً إلى الدول العظمى تبين فيه أغراض العرب وغاياتهم ، وهى تتلخص فى : إمبراطورية عربية يرأسها سلطان عربى ذو حكومة دستورية حرة ، بينما تكون ولاية الحجاز مملكة مستقلة يحكمها ملك جامع بين كونه ملكا وخليفة لجميع المسلمين . وبذلك تنحل ـ حسب زعمهم ـ (العقدة الكبرى فى الإسلام ، وهى التفريق بين السلطتين المدنية والدينية) . ثم عقدوا مؤتمراً عربياً فى سنة ١٩١٣ ؛ حضره مندوبون من الجمعية اللامركزية فى مصر ورأسه أحدهم وهو عبد الحميد الزهراوى ، ووضعت الحكومة الفرنسية قاعة

(١) القضية العربية للجنرال كيلار ص ١١٩ .

(٢) راجع ، جزيرة العرب فى القرن العشرين ص ١٧٣ ، الثورة العربية الكبرى ١ ، ١٣

الجمعية الجغرافية تحت تصرفهم ليعقدوا فيها اجتماعاتهم . ولم تلبث الثورة المسلحة أن نشبت فى قطرين من البلاد العربية ، وهما الحجاز واليمن ، سنة ١٩٠٥ . ولم تستطع الحكومة التركية أن تقضى عليها القضاء الأخير ، رغم ما تكبدت فى هذا السبيل من جهد ومن مال[1].

وسقط السلطان عبد الحميد سنة ١٩٠٨ . وآلت مقاليد الحكم فى تركيا إلى أعضاء حزب الاتحاد والترقى، الذين سيطروا على سياسة الدولة ، ولم يعد للخليفة إلى جانبهم إلا اسم الخلافة وزخرف السلطان . وبسقوط السلطان عبد الحميد انتهت السياسة الإسلامية فى الإمبراطورية العثمانية ، وبرزت العصبية القومية التى حاربها عبدالحميد بكل جهده أيام حكمه . واتجهت سياسة الاتحاديين إلى تغذية العصبية الطورانية ، بإحياء تاريخ أجدادهم السابق على الإسلام ، وتمجيد الغزاة والفاتحين من أسلافهم الوثنيين ، بعد أن ظل الترك العثمانيون حتى منتصف القرن التاسع عشر لايكادون يعرفون شيئاً عن ماضيهم وتاريخهم وأصلهم ونسبهم ، وبعد أن كانوا بمعزل عن تصفح تاريخ بلادهم وصحف أجدادهم، إذ كانت تلاوة الكتب الدينية والسيرة النبوية وتاريخ أبطال الإسلام تلذهم أكثر من تلاوة تاريخ أجدادهم الوثنيين وفتوحاتهم . واندفع الاتحاديون فى سياسة التتريك التى تهدف إلى طبع الدولة كلها بطابع تركى ، وسلخ العرب من لغتهم ومن طابعهم الحضارى . فهاجت هذه السياسة الطائشة حمية العرب ، ولا سيما ما يتصل منها بلغتهم[2] . فشرعوا فى تأليف الجمعيات السرية فى الشام وفى العراق للدفاع عن حقوق العرب ولإعدادهم من التخلص من الترك عند ما تسنح الفرصة المناسبة[3] . بينما كان المبعدون من زعمائهم يواصلون جهودهم فى فرنسا وفى مصر .

---

(١) حاضر العالم الإسلامى ٢ ، ١٠٧ — ١١٣ . وقد بسط كتاب (الثورة العربية الكبرى) ظروف المؤتمر العربى فى باريس وملابساته فى الجزء الأول (ص ١٣ وما بعدها) .

(٢) حاضر العالم الإسلامى ٢ ، ٨٨ ـ ٩٦ ، ١٣٧ ـ ١٤٨ وراجع كذلك ، جزيرة العرب فى القرن العشرين ص ١٦٩ ـ ١٧٦ .

(٣) راجع فى هذه الجمعيات : الثورة العربية الكبرى ج ١ ص ٦ وما بعدها (وهو أطول ما كتب =

وتمادى حكام تركيا مع الاتحاديين فى خيالهم الذى كان يصور لهم التآم الطورانيين مع الترك العثمانيين، التركمان، التتر والمغول والفلنديين والمجر. وأصبحوا يرون أن هذه الأجناس أقرب إليهم من العرب ومن سائر المسلمين الذين لا ينتمون إلى العنصر الطورانى. وحالفوا الألمان فى سبيل تحقيق مايحلمون به من سيادة الطورانيين، وذهبوا فى هذا الحلف إلى أبعد مدى، فزجوا بتركيا فى حرب لا مصلحة لها فيها، على الرغم من معارضة الخليفة محمد (رشاد) الخامس[1]. وأعلن الخليفة الجهاد ودعا إليه المسلمين فى أقطار الأرض. ولكن دعوته لم تثمر إلا قليلا، فالذين تأثروا بها، مثل المصريين ومسلمى الهند، لم يكونوا يملكون أكثر من العطف عليها بقلوبهم، لأن جيوش الاحتلال الأجنبى كانت تقيدهم وتغل أيديهم. أما الشريف حسين فلم يكن رجال تركيا الفتاة «الاتحاديون» فى نظره إلا مجموعة من الملاحدة الآثمين، الذين خانوا الإسلام جريا وراء الأوهام[2]. ولم يستطع شريف مكة أن يستسيغ هذه الدعوة العجيبة إلى الجهاد الإسلامى، مع اشتراك دولة مسيحية فيه وهى ألمانيا. ولذلك أخذ يماطل فى دعوة الاتحاديين إياه إلى تأييدهم، محاولا فى الوقت نفسه أن يدعم صلته بالإنجليز، حتى يضمن تموين الحجاز، منتظراً سنوح الفرصة المناسبة للوثوب بالترك وطردهم من الحجاز[3]. واستراب الترك فى نيات الحسين بن على وفى

= فى الموضوع) وراجع كذلك: جزيرة العرب فى القرن العشرين ص ١٧١ـ ١٧٥، Seven Pillars.., ص ٤٤ ـ ٤٥.

(١) راجع تفاصيل عن العصبية الطورانية وأدوارها ومظاهرها المختلفة فى: حاضر العالم الإسلامى ٢: ٩٣ ـ ٩٦، ١٤٨. وقد توفى محمد رشاد قبيل نهاية الحرب، وخلفه محمد وحيد الدين، الذى فر من الكماليين عندما دخلوا العاصمة.

(٢) راجع منشور الثورة الذى أذاعه الشريف حسين فى ٢٥ شعبان ١٣٣٤ (٢٦ يونيو ١٩١٦) فى كتاب (الثورة العربية الكبرى) ١: ١٥١ وما بعدها.

(٣) راجع التفاصيل فى ...Seven Pillars ص ٤٧ـ٥٢، الثورة العربية الكبرى ١: ١٢٠ـ ١٢٣ وراجع كذلك وجهة نظر أشراف الحجاز كما صورها الأمير عبدالله أمير شرق الأردن (ملك شرق الأردن فيما بعد) فى حديث له مع مندوب مجلة الهلال (عدد أول أغسطس ١٩٣١ — ٧ ربيع الأول ١٣٥٠) ص ١٤٦٣ — ١٤٦٦ من السنة ٣٩. وراجع كذلك وجهة نظر أخرى لشكيب أرسلان فى حاضر العالم الإسلامى ج ٢ ص ٣٩٦ وما بعدها

صلاته بالإنجليز ، فضيقوا عليه الخناق ، وشرعوا يمهدون للتخلص منه ، وأخذ جمال باشا ابنه فيصل رهينة في يده ، وأنزله في ضيافته بدمشق ، ثم ارتكب الرجل الفظ ، الذي كان من أكثر الاتحاديين تطرفا في عصبيته الطورانية ، فعلته الحمقاء ، حين بطش بمن وصلت إليهم يده من زعماء العرب ، بعد أن شرد ضباطهم وفرقهم في مختلف الميادين ، فذهبت فعلته هذه بالبقية الباقية من إخلاص العرب للترك . وخيم على العرب حزن عميق ثائر ، تجـــد صورة منه في قول خليل مطران (١) :

يرقى الذرى ويعيش مغتبطاً   شعب على أعـــدائه خشن
شعب يحب بلاده ، فإذا   هانت فما لبقـــائه ثمن
تبكي العيون « الشام » راسفة   في القيد محدقة بها المحن
أتعز أمصار بفتيتها   وتهون تلك بهم وتمتهن ؟
أشـــقى اليتامى في مرابعه   شعب يعيش وماله وطن .

وتلقى الشريف حسين دعوة من زعيمي الضباط العرب في دمشق وفي العراق في يناير سنة ١٩١٥ ، يدعوانه لشد أزرهم ومناصرتهم وإنقاذهم من غدر طلعت وجمال بوصفه أبا العرب وزعيم المسلمين وأميرهم وكبير أشرافهم(٢) . ولكن الحسين فضل الانتظار ، اتباعا لرأي ابنه فيصل ، الذي نصحه وقتذاك بتأجيل إعلان الثورة .

ثم خطا الشريف حسين الخطوة الأخيرة نحو محالفة الإنجليز وربط مصيره بهم ، فدخل معهم في مفاوضات رسمية ، وتبادل الرسائل مع ممثلهم في مصر السير آرثر مكماهون مساوماً على الشروط (٣) . ويستطيع قارىء هذه الرسائل أن يلمس

(١) ديوان الخليل ٢ : ٢٠١ بعنوان (دمعة على الشام في أيام الطاغية جمال) — وراجع كذلك الصحيفتين التاليتين بعنوان (مجاعة لبنان) حيث يصور الشاعر سوء حالها خلال الحرب .

(٢) Seven Pillars... ص ٤٩ .

(٣) راجع نص الرسائل في : جـــزيرة العرب في القرن العشرين ص ١٧٨ — ١٨٩ وتراجع كذلك نصوص هذه الرسائل في الثورة العربية الكبرى ١ : ١٣٠ وما بعدها . وروايتها في هذا =

فيها ظاهرتين بارزتين : (أولا) أن إدراك الملك حسين للمسألة العربية هو من وجهة نظر إسلامية خالصة (ثانياً) أن الإنجليز يمالقونه ويداهنونه ويجارونه فى مطامعه وأحلامه ، ولكنهم لايبذلون له وعوداً صريحة ، ولا يجيبونه إجابة واضحة ، ويكتفون بالإحالة إلى رسائل شفوية يبلغها حامل الرسالة فيما لايريدون أن يتقيدوا فيه بوعد مكتوب .

أما فهم الشريف حسين للمسألة العربية فهماً إسلامياً فهو واضح من طمعه فى الخلافة ، وواضح كذلك فى كل الرسائل المتبادلة بينه وبين ممثل الإنجليز فى مصر ، فالسير مكماهون يقول فى رسالته إليه المؤرخة فى ١١ شوال ١٣٣٣ - ٣٠ أغسطس ١٩١٥ : [١] « فنحن نؤكد لكم أقوال فخامة اللورد كتشنر التى وصلت سيادتكم على يد على أفندى[٢] . وهى التى كان موضحاً بها رغبتنا فى استقلال بلاد العرب وسكانها . مع استصوابنا للخلافة العربية عند إعلانها . وإنا نصرح هنا مرة أخرى أن جلالة ملكة بريطانيا العظمى ترحب باسترداد الخلافة على يد عربى صميم من فروع تلك الدوحة النبوية المباركة » .

أما نفاق الإنجليز واستتارهم وراء وعود غامضة فيما يتصل بالمستقبل ، وبإقرار

= المرجع تختلف عن رواية المرجع الأول فى مواضع كثيرة . وراجع كذلك وثائق أخرى تتصل بمفاوضاته مع الإنجليز وصلاته بهم فى آخر الكتاب ص ٣٦٤ وما بعدها ، وراجع كذلك فى تصوير الجهود التى بذلتها إنجلترا عن طريق مخابراتها فى بلاد العرب : ...Seven Pillars ص ٥٦ — ٦٢ وراجع كذلك ما كتبه شكيب أرسلان عن صلة الشريف حسين بالإنجليز منذ سنة ١٩١٢ فى : حاضر العالم الإسلامى ٢ : ٣٩٧ . وراجع كذلك : القضية العربية للجنرال بيير كيللر ص ٣٠ — ٢٣ .

(١) جزيرة العرب فى القرن العشرين ص ١٧٨ — ١٧٩ . وراجع كذلك رسالة الملك حسين إلى ممثل الانجليز فى بتاريخ ٢١ ذى القعدة ١٣٣٦ — ٢٨ أغسطس ١٩١٨ ص ٣٦٤ — ٣٦٦ والرسائل الأخرى . وقد صور لورانس الشريف حسين فى كتابه ...Seven Pillars مسلما ورعا كثير التحدث عن الخلافة وعن مستقبل المسلمين — راجع أمثلة لذلك فى صفحات ٥١ ، ٧١ ، ١٠٠ وراجع كذلك الجنرال كيللر فى (المسألة العربية) ص٣١ .

(٢) تاجر مصرى من حى الجمالية اسمه على أفندى أصغر . وهو من أنسباء حسين روحى البهائى الموظف فى قلم الترجمة بدار المندوب السامى يومئذ . والإنجليز شديدو الثقة بهؤلاء البهائيين وأمثالهم من صنائعهم كالقاديانيين . يعتمدون عليهم فى أعمالهم السرية (الثورة العربية الكبرى ١ ، ١٢٢) .

حدود الدولة العربية التى وعد بها الحسين ، فهو واضح فى كل رسائل مكماهون فهى جميعاً تبدأ بملق قد يتجاوز سبعة أسطر ، ثم هى تختم بمثل هذا الملق ، وليس بين هذا الملق فى البداية والنهاية إلا كلام غامض لايتضح فيه إلا سوء نية الإنجليز . وهاك نموذجا للنفاق الإنجليزى العارى من الحياء ، مما بدأت به إحدى رسائل مكماهون إلى الشريف حسين :

« بسم الله الرحمن الرحيم .

إلى ساحة ذلك المقام الرفيع ذى الحسب الطاهر والنسب الفاخر، قبلة الإسلام والمسلمين ، معدن الشرف ، وطيد المحتد ، سلالة مهبط الوحى المحمدى ، الشريف ابن الشريف ، صاحب الدولة ، السيد الشريف حسين بن على أمير مكة المعظم زاده الله رفعة وعلاء . آمين . بعد مايليق بمقام الأمير الخطير من التجلة والاحترام ، وتقديم خالص التحية والسلام ، وشرح عوامل الألفة وحسن التفاهم والمودة الممزوجة بالمحبة القلبية ، أرفع إلى دولة الأمير المعظم أننا تلقينا رقيمكم المؤرخ ١٤ ربيع الآخر ١٣٣٤ ... إلخ » .

وهناك نموذجا مما تختم به مثل هذه الرسائل :

وفى الختام ، أبث دولة الشريف ، ذا الحسب المنيف ، والأمير الجليل ، كامل تحيتى وخالص مودتى . وأعرب عن محبتى له ولجميع أفراد أسرته الكريمة ، واجياً من ذى الجلال أن يوفقنا جميعاً لما فيه خير العالم ومصالح الشعوب . فبيده مفاتيح الأمر والغيب يحركها كيف يشاء . نسأله تعالى حسن الختام والسلام . » ثم يختم خطابه بالتاريخ الهجرى ، يتلوه التاريخ الميلادى .

ولم يلبث الشريف حسين أن أعلن الثورة العربية فى ٩ شعبان سنة ١٣٤٥ (١٠ يونية ١٩١٦) .[١] وتدفقت المؤن والدواب والذخائر والذهب ، تحملها السفن

(١) راجع نص منشور الثورة التى أصدره الشريف حسين فى : الثورة العربية الكبرى ١ : ١٤٩ — ١٥٧ .

الإنجليزية إلى موانى الحجاز . وسيطر الإنجليز على الجيش العربى عن طريق رجالهم من الإنجليز الذين يعملون فى المخابرات ، ومن العرب الذين فروا من الجيش التركى ليلتحقوا بالجيش العربى الجديد.[١]

وقد كان فهم الشريف حسين الإسلامى للمسألة العربية سبباً فى انصراف الإنجليز عنه منذ اللقاء الأول بينه وبين لورانس ، واتجاههم إلى ابنه فيصل ، واعتمادهم عليه فى زعامة الثورة ، مما أحنق عليه والده ، حتى فسدت العلاقات بينهما فى أواخر الحرب .[٢] ذلك بأن الانجليز لم يكونوا يبحثون فى الزعامة العربية التى ينشدونها عن الذكاء ، ولا عن صدق الحكم على الأشياء ، ولا عن الحنكة السياسية ، ولكنهم كانوا يبحثون — كما يقول لورانس — عن حرارة الحماس التى تضرم نار الثورة فى الصحراء .[٣] وقد كان فى الشريف حسين ذكاء ، وكان فيه دهاء ، ولكنه كان مسلماً أولا وقبل كل شيء . والإنجليز لا يريدون هذه الوطنية الإسلامية ولكنهم ينشدون وطنية قومية . وذلك هو ما صرح به لورانس ، حين وصف ما كان يدور بخلده أثناء تنقله بين معسكرات أبناء الشريف حسين ، بحثاً عن الزعيم العربى ، الذى كانت مهمته الأولى فى هذه الرحلة هى اكتشافه . فهو يقول :[٤] (وأخذت طول الطريق أفكر فى سوريا ... وفى الحج ، وأتساءل : هل تتغلب القومية ذات يوم على النزعة الدينية ؟ وهل يغلب الاعتقاد الوطنى الاعتقاد الدينى؟ وبمعنى أوضح ، هل تحل المثل العليا السياسية مكان الوحى والإلهام ، وتستبدل سوريا مثلها الأعلى الدينى بمثلها الأعلى الوطنى ؟ . . . هذا ما كان يجول بخاطرى طول الطريق .)

(١) راجع تفاصيل ذلك فى مواضع كثيرة متفرقة من كتابى ...Seven Pillars ، الثورة العربية ـ والكتاب الثانى تلخيص للأول بقلم المؤلف نفسه .

(٢) راجع وصف لورانس لرسائل الشريف حسين إلى ابنه فيصل ، المملوءة بالسباب ، والتى يتهمه فيها بالخيانة . وراجع كذلك وصفه لكراهية الشريف حسين لكل ضباط العرب الذين كان يحتضنهم الإنجليز ويقربونهم ، مثل مولود ونورى السعيد — الثورة العربية ص ١٢٠ ، ٢٠٩ ، ٢٢١-٢٢٧

(٣) ...Seven Pillars ص ٦٧ .

(٤) الثورة العربية ص ١٤ .

كان فيصل هو الزعيم الذى ينشده الإنجليز ، أو هو (نبى الوطنية) كما سماه لورانس[1]. فراح يبشر بهذه الوطنية فى كل مكان ، ويملأ أرجاء الصحراء بصوته الرنان ، مذكرا البدو بأمجاد أجدادهم الذين فتحوا الدنيـــا ودانت لهم الممالك ، يأخذ العهود من شيوخ القبائل على الإخلاص للقضية العربية . وكان فيصل ينثر الذهب الإنجليزى مع خطبه هذه فيجتمع من حوله فقراء البدو ، الذين كانوا يقسمون على الإخلاص له وللحركة العربية[2]. ونشطت الدعاية الإنجليزية تشد أزر فيصل وتؤيد جهوده ، مستعينة بالمطبعة التى أسسها لورانس أثناء زيارته الأولى لفيصل . ونال الإنجليز والفرنسيون من العرب كل ما أرادوا . وكان آخر ما أداه لهم الجيش العربى من الخدمات أنه كفل لجيوشهم الأمن فى بلاد العرب وفى أرجاء الشام ، حيث نظر إليهم الناس نظرة الحلفاء والأصدقاء ، ولم يعاملوهم معاملة الأعداء كما كان شأنهم فى العراق ، فقد كانوا يقابلون بالترحاب حيثما حلوا ، وفتحت لهم أبواب دمشق تستقبلهم استقبال الأبطال حين دخلوها تحت راية جيش فيصل العربى .

ثم كان ما كان من خيانة الإنجليز لكل عهودهم التى بذلوها للعرب . فقد تبين من بعد أنهم بذلوا للفرنسيين ولليهود فى الوقت نفسه وعوداً أخرى تتعارض مع الوعود التى بذلوها للعرب ، إذ اتفقوا مع الأولين على احتلال الشام ، واتفقوا مع الآخرين على التمهيد لتحقيق أحلامهم فى اتخاذ فلسطين وطنا قوميا[3]. وقد

---

(١) الثورة العربية ص ٥٢ .

(٢) راجع أمثلة لتدفق الذهب الانجليزى فى الثورة العربية ص ٣١ ، ٥٧ ، ٧٥ ، ٧٧ ، ١١٢ ، ٢٣١ — .راجع كذلك صفحات ٥٠ ، ٥٢ ، ٨١ ، ٢١٧ ، ٢١٨ — وراجـــع فى المعونة الإنجليزية وما أدى العرب فى مقابلها من خدمات : جزيرة العرب فى القرن العشرين ص ٢١١ — ٢١٧ .

(٣) راجع نص معاهدة سيكس — بيكو وما سبقها من مفاوضات بين الفرنسيين والانجليز عن تقسيم العالم العربى فى : جـــزيرة العرب فى القرن العشرين ص ٣٠٤ — ٣٠٦ ، ملوك المسلمين المعاصرون ص ٣٥٠ وما بعدها — وترجمته أوضح من المرجع السابق — وراجع كذلك : حاضر العالم الإسلامى ٢ : ١٧٠ — ١٧١ . وراجع موقف الملك حسين فى مؤتمر الصلح ومفاوضات ابنه =

اعترف لورانس بسوء نية الإنجليز فى أول كتابه «أعمدة الحكمة السبعة» إذ يقول[1]: إن كل ما بذله الحلفاء للعرب من وعود قد تبخر بتأثير مطامع إنجلترا فى بترول العراق، وتحت تأثير سياسة فرنسا الاستعمارية. ويقول: إن كل مانحتاجه هو أن نهزم أعداءنا ـ والترك من بينهم ـ. وقد استطاع «اللنبى» بحكمته أن يحقق ذلك فى آخر الأمر بخسارة تقل عن أربعمائة قتيل، وذلك باستغلال المعارضين لتركيا. وكم أنا فخور بالمعارك الثلاثين التى خضتها والتى لم ترق فيها نقطة دم إنجليزى. بل هو يقول فى صراحة أوضح: (إن مجلس الوزراء قد دفع العرب إلى أن يقاتلوا فى صفنا لقاء وعود معينة، وعود بأن يحكموا أنفسهم فى المستقبل.. ولم يكن هناك بد من أن أدخل فى المؤامرة وأصبح أحد أعضائها. فأكدت للعرب ما بذل لهم منى الوعود عن مكافأتهم على ما سيبذلون من عون. وفى خلال السنتين اللتين رافقتهم فيهما بين نيران الحرب نمت ثقتهم بى، ونمت تبعاً لذلك ثقتهم بحكومتى، فاعتقدوا بأنها لا بد أن تكون مخلصة مثلى . . . . وقد أنجزوا ما أنجزوا من عمل مثمر بدافع من هذه الآمال. وهأنذا أعانى من الشعور الدائم بالمرارة والخزى، بدل أن أكون فخوراً بما حققت بمعونتهم من انتصار. وقد كان واضحاً منذ البداية أن هذه الوعود المبذولة تصبح حبراً على ورق فى حالة انتصارنا ولو أخلصت للعرب لنصحتهم وقتذاك بأن يعودوا إلى بيوتهم، وبأن لا يغامروا بحياتهم فى القتال لقاء دراهم معدودة . . . وقد غامرت بنفسى فى هذه المؤامرة الغادرة لأنى كنت واثقا أن مساعدة العرب لازمة وضرورية لإحراز ذلك النصر فى الشرق رخيصاً وسريعاً. وقد فضلت أن نكون منتصرين وناكثين بالعهد على أن نكون خاسرين مهزومين). وهذه النية المبيتة من

= فيصل فى باريس فى: جزيرة العرب فى القرن العشرين ص ١٩٢ — ٢١٠. وراجع المسألة اليهودية وتطوراتها فى الكتاب نفسه ص ٢٢١ — ٢٢٦ وفى كتاب (الثورة العربية الكبرى) ١: ١٧٨ وما بعدها، ٣، ٣٣ وما بعدها.

(١) Seven Pillars... ص ٢٣ — ٢٤.

جانب الإنجليز على أن ينكثوا عهودهم هي التي تعلل ما نراه من حرصهم الشديد فى مد العرب بالأسلحة ، مما نراه فى مواضع متفرقة من كتاب لورانس ، الذى أرخ به هذه الثورة .

وفشلت من بعد ثورة العرب على الإنجليز فى العراق ، بعد نضال شديد استمر خمسة أشهر وبدأ فى ٣٠ يونيه ١٩٢٠ ؛ سقط فيه أكثر من ثمانية آلاف عربى بين قتيل وجريح . واضطر فيصل أن يغادر سوريا — وكان أهلها قد انتخبوه ملكا دستورياً عليهم — بعد أن اقتحمها الفرنسيون ، إثر اشتباك قصير مع قوات العرب فى ميسلون فى ٢٤ يوليو ١٩٢٠ . وفى ذلك يقول محرم ، موجها خطابه إلى الملك فيصل ، عندما مر بمصر وهو فى طريقه إلى إيطاليا (١) :

نزيل النيل أين تركت مُلكا ... ألم (ببابك العالى) نزيلا
وأين التاج يرفع فى دمشق ... فيصدع هامة الجوزاء طولا
وأين الجند حولك تزدهيه ... مواكب تحمل الخطر الجليلا

ولا يزال الشاعر يصور لفيصل ولأبيه آثار غدرهما بدولة الإسلام . ثم يطلب إليه فى ختام القصيدة أن يثق بالله ، فقد تكون هذه الكارثة مفتاحا للفرج ومنبهة للمسلمين إلى استئصال جرثومة الداء ، وأن يستغفره مما جنت يداه :

أتعجب أن ترى قنص الضوارى ... وتغضب أن يكون لها أكيلا
فثق بالله وانظر كيف يهدى ... شعوب الشرق إذ ضلوا السبيلا
أظل جموعهم حدث مهول ... ليكشف عنهم الحدث المهولا
وما شق الدواء على مريض ... إذا ما استأصل الداء الوبيلا
قل اللهم غفار الخطايا ... إليك نتوب فارزقنا القبولا
عرفنا الحق بعد الجهل إنا ... وجدنا الجهل للأقوام غولا

ولجأ العرب إلى ميدان جديد يكافحون فيه ، فى سبيل قضيتهم العربية ، هو كل

(١) ديوان محرم ٢ ، ١٦٩ — ١٧١ وقد ظل فيصل فى إيطاليا حتى استدعاه تشرشل إلى لندن وعرض عليه عرش العراق فى مارس سنة ١٩٢١ .

ما وسعهم الجهاد فيه ، وذلك هو اللسان والقلم . وتركزت جهودهم فى دور الطبع وفى الصحافة المصرية ، بعد أن أصبحت مصر ملجأ لكثير من زعماء العرب الذين فروا إليها واتخذوها مستقراً ومقاما . مثل عبد الرحمن شهبندر الزعيم السورى ، وذلك عدا من كان يقيم فيها من قبل مثل محمد رشيد رضا ومحب الدين الخطيب والكاظمى الشاعر العراقى ، ومن كان يلم بها زائراً أو مسافراً مثل الزهاوى والرصافى . ولا نكاد نجد شاعراً أو كاتباً من شعراء العرب وكتابهم إلا وجدنا بعض آثاره منشورة فى الصحف المصرية فى هذه الفترة . وهذا هو الشاعر العراقى معروف الرصافى يقول مستهزئاً بالدولة العراقية الجديدة التى أنشأها الإنجليز ، ثم منحوها استقلالا صورياً حين ولى فيصل عرشها . وذلك من قصيدة له نشرها فى صحيفة الأهرام سنة ١٩٢٢[1] :

لنا ملك ، وليس له رعايا ... وأوطان ، وليس لها حدود
وأجناد ، وليس لهم سلاح ... ومملكة ، وليس لها نقود[2]
ويكفينا من الدولات أنا ... تعلق فى الديار لنا البنود
وأنا بعد ذلك فى افتقار ... إلى ما الأجنبى به يجود
تسود سياسة الهندى فينا[3] ... وأما ابن البلاد فلا يسود
إذاً فالهند أشرف من بلادى ... وأشرف من بنى قومى الهنود
وكم عند الحكومة من رجال ... تراهم سادة وهم العبيد
وليس الإنجليز بمنقذينا ... وإن كتبت لنا منهم عهود
متى شفق القوى على ضعيف ؟ ... وكيف يعاهد الخرفان سيد ؟
ولكن نحن فى يدهم أسارى ... وما كتبوه من عهد قيود
أما والله لو كنا قرودا ... لما رضيت بعيشتنا القرود

---

(١) الأهرام عدد ٢٧ نوفبر ١٩٢٢ ـ ٨ ربيع الأول ١٣٤١

(٢) لم تكن قد ضربت عملة خاصة بالعراق

(٣) كانت العراق تقيم الهند من الناحية الإدارية

والواقع أن الصحف المصرية كانت هى المتنفس الوحيد للشعراء والكتاب ، بعد أن ضيق عليهم الاحتلال والاستبداد فى بلادهم وسد فى وجههم منافذ القول . وهذا هو الرصافى يصور ما يعانى من ضيق فى أسلوبه الساخر ، فيقول:(١)

يا قوم لا تتكلموا   إن الكلام محرم
ناموا ولا تستيقظوا   ما فاز إلا النوم
وتأخروا عن كل ما   يقضى بأن تتقدموا
ودعوا التفهم جانباً   فالخير أن لا تفهموا
وتثبتوا فى جهلكم   فالشر أن تتعلموا
أما السياسة فاتركوا   أبداً وإلا تندموا
إن السياسة سرها   لو تعلمون مطلسم
وإذا أفضتم فى المبا   ح من الحديث فجمجموا(٢)
من شاء منكم أن يعيـ   ـش اليوم وهو مكرم
فليمس لا سمع ولا   بصر لديه ولا فم
لا يستحق كرامة   إلا الأصم الأبكم
ودعوا السعادة إنما   هى فى الحياة توهم
فالعيش وهو منعم   كالعيش وهو مذمم
فارضوا بحكم الدهر مهـ   ـما كان فيه تحكم
وإذا ظلمتم فاضحكوا   طربا ولا تتظلموا
وإذا أهنتم فاشكروا   وإذا لطمتم فابسموا
إن قيل : هذا شهدكم   مر ، فقولوا : علقم
أو قيل : إن نهاركم   ليل ، فقولوا : مظلم
إن قيل : إن ثمادكم   سيل ، فقولوا : مفعم(٣)

(١) ديوان الرصافى ص ٤٢٦ بعنوان (الحرية فى سياسة المستعمرين)
(٢) جمجم الحديث لم يبينه .
(٣) الثماد الماء القليل .

أو قيل : إن بلادكم يا قوم سـوف تقسم
فتحمـدوا وتشكروا وترنحـوا وترنموا

كانت مصر كما رأينا أحد مركزين اتخذهما زعماء الحركة العربية للجهاد فى نشر قضيتهما قبل الحرب العالمية الأولى . وكان المركز الآخر فى باريس . وقد توقف نشاط باريس ، إذ لم يعد للحكومة الفرنسية مصلحة فى أن تعين عليه بعد أن سقطت الإمبراطورية العثمانية ، وأصبحت هى نفسها التى تحتل قطعة من قلب الوطن العربى . أما مصر فقد تغيرت الظروف التى كانت تدعوها لمهاجمة هذه الحركة ، حين كانت خطرا على الجامعة الإسلامية التى كان يؤمن بها كثرة المفكرين والأدباء فيها ، وأصبحت الجامعة العربية صورة من صور تلك الجامعة الاسلامية الغابرة ، أو هى خطوة فى سبيلها ، أو هى على الأقل غير معارضة لها كما كان الشأن بالأمس ، بل صارت معينة عليها.

(٢)

تركزت جهود زعماء الحركة العربية فى مصر . وصادف ذلك هوى الملك فؤاد ، الذى كان يطمع فى الخلافة وقتذاك ، كما صادف ارتياحاً من كثرة كبيرة من الناس . ولكن الناس ـ مفكريهم وعامتهم ـ لم يكونوا متفقين فى تصور هـذه الجامعة العربية الجديدة ، فقد كان الخلط بينها وبين الجامعة الشرقية من ناحية ، وبينها وبين الجامعة الإسلامية من ناحية أخرى ، واضحاً فى أدب هذه الفترة شعره ونثره . على أن معظم دعاة الجامعة العربية كانوا من دعاة الجامعة الإسلامية قبل الحرب ، أو من زعماء الحركة العربية الذين كانوا يتصورونها تصوراً إسلامياً ويعملون لنقل الخلافة إلى العرب(١) . والذى يقرأ ما كتبه هؤلاء يحس أن

---

(١) وكثرة هؤلاء من حزب اللامركزية فى مصر ، الذى تصوره صحيفة (المنار) لرشيد رضا . وذلك بخلاف الفريق الآخر من دعاة العصبية العربية الذين استقروا فى باريس قبل الحرب . فقد كان تصورهم للفكرة العربية تصوراً جنسياً خالصاً لا يهدفون منه إلا إلى تحرير بلادهم من الترك .

الفكرة الإسلامية لا تغيب عن تفكيرهم حين يتكلمون عن العرب وعن الجامعة العربية . يجد ذلك صريحاً فى بعض الأحيان ، ويجده تحت ستار الشرقية والعروبة فى أحيان أخرى . ولكن شواهد الحال تدل على أن المسلمين هم المقصودون بكل ما يقولون . وفاتحة العدد الأول من مجلة « الرابطة الشرقية » تصور هذا المنزع تصويراً واضحاً . فقد جاء فيها[١] :

« بسم الله الرحمن الرحيم »

« هذه المجلة يدل اسمها صريحاً على المبدأ الذى تؤمن به ، والغاية التى تعمل لها. فالرابطة الشرقية هى مبدؤها وخدمة تلك الرابطة هى غايتها ، تسعى لها بكل ما يوصل من منهج قيم غير ذى عوج صريح كمبدأ المجلة وغايتها ...

« فى العالم الشرقى حركة تحفز للنهوض مباركة ، تلوح مظاهرها متفرقة فى أمة بعد أمة ، وفى جانب من جوانب الحياة بعد آخر . فبينا هى ثورة إلى الاستقلال فى مراكش وطرابلس مثلا ، إذا هى نزاع بين القديم والجديد فى تركيا وأفغانستان، وحرب بين مذاهب الإصلاح فى الصين ومصر ، وصراع بين الحق والقوة فى الهند وجزائر الملايو ، وهلم جرا . وبينا يتحدث الغربيون عنها بأنها الجامعة الإسلامية ، إذا هم يتحدثون عنها بأنها الخطر الأصفر ، أو الجامعة الطورانية ، أو حركة الشعوب الأسيوية ، وهكذا . وما تلك فى الواقع إلا مظاهر وأسماء مختلفة للنهضة الكبرى يتحفز الشرق لها ويجيش صدره بها ... وهـــذه الأمم الشرقية ، كل أمة وحدة قوية تعمل فى ميدانها ، وكل نهضة كتيبة كاملة من كتائب الجهاد . لكنها قد لا تشعر بما بين قواها المتفرقة من صلات ، ولا بما يربط وحداتها الشتيتة من أسباب ، حتى لقد يحسبها الناظر متباينة وما هى فى الواقع بمتباينة . إنما هى جداول شتى من منبع واحد ، وفروع متفرقة يضمها جذع واحد .

---

(١) العدد الأول فى يوم الاثنين ١ جمادى الأولى ١٣٤٧ هـ — ١٥ أكتوبر ١٩٢٨ م .

« ولقد يتدافع بعضها وبعض كما يتدافع خضم وخضم . ولكنها في ذلك كمجاري السيل المختلفة تنحدر من معين مشترك ، فإذا ما تزاحمت عند مسيل واحد اندفعت تتصادم ويبغي بعضها على بعض ، ولكنها في تصادمها وتعانقها لا يضعف بعضها بعضا كالأعداء ، ولا تتفانى ، وإنما تتداخل وتتمازج جزءاً بعد جزء ، وتتصادم قوة إلى قوة ، لتصير مجـــرى واحدا ضخما تنقض بقواها المجتمعة على ما يحول بينها أو يعترض سبيلها من رمال وصخور ، فتجتثها وتدفعها دفعاً ، ثم تجري لمستقرها لا تصدها عقبة ، ولا يثبت في طريقها رطب ولا يابس .

« ومهما اختلفت في الشرق أمة وأمة ، وتصادمت نهضة بنهضة ، فهناك مبادىء مشتركة يصدر الكل عنها ، وغايات متحدة ينتهي الجميع إليها . وما العربي والتركي والجامعة الإسلامية والجامعة الطورانية إلا شرقية كلها . ومنتهى أمرها أن تكون طوعا أو كرها جيشا من جيوش النهضة في الشرق ، تجاهد للشرق عامة وفي سبيل الفكرة الشرقية ....

« بسم الله الرحمن الرحيم ، ولهذه الغاية الكريمة ، تتقدم مجلة الرابطة الشرقية إلى ميدان الجهاد ، عالمة أن الأمر جد ، والعمل مجهد ، والنضال شديد ، والمنال بعيد ، ولكن عدتها إيمان متين ، وعزم صليب ، وصبر جميل ، وقلب سليم . وما النصر إلا من عند الله العزيز الحكيم » .

والناظر في هذا المقال يلاحظ أن كل الأمم التي جاء ذكرها في معرض الشرق والشرقية هي أمم إسلامية ، كثرتها من المسلمين أحياناً ، أو يسكنها كثرة من المسلمين تبلغ عشرات الملايين في أحيان أخرى . ثم إن المتصفح لأسماء أعضاء مجلس إدارة الجمعية في الصحيفة الخامسة من هذا العدد ، يجدهم جميعاً مسلمين [1] .

---

(١) راجع مقال احمد شفيق (جمعية الرابطة الشرقيـــة — ماضيها — حاضرها — مستقبلها) ص ٣ — ١١ من العدد الأول . وراجع كذلك في تأليف الجمعية وما أنجزت من أعمال : مذكراتي في نصف قرن ٣ : ٢١٧ — ٣٣٣ .

وكلهم من المعروفين بنزعاتهم الإسلامية . فرئيس الجمعية هو السيد عبد الحميد البكرى شيخ مشايخ الطرق الصوفية ، ووكيلها هو أحمد شفيق باشا رئيس الديوان الخديوى فى أيام الخديوى عباس (وقد عهد إليه بإدارة المجلة) ، والنائب الثانى للرئيس هو السيد محمد رشيد رضا صاحب مجلة (المنار) الإسلامية ، وكاتم السر هو أحمد زكى باشا الذى كان يلقب بشيخ العروبة . وبين أعضائها الشيخ محمد بخيت شيخ الجامع الأزهر ، والشيخ عبد المحسن الكاظمى الشاعر العراقى اللاجىء إلى مصر . والروح المسيطرة على كل ما يملى فى الصحيفة بعد ذلك كله روح إسلامية . فالمقال الافتتاحى يبدأ بسم الله الرحمن الرحيم ، ويختم بطلب النصر من عند الله العزيز الحكيم . والمجلة تجرى على اتخـــاذ التاريخ الهجرى فى كل ما يسجل من تواريخ . ومهما يبد فى بعض المقالات من انحراف عن النهج الإسلامى القويم ، فليس من ورائها إلا براءة القصد ، وإخلاص النية لنفع المسلمين ، ولم يكن الشرق والشرقية إلا ستاراً يخفى ذلك الهدف (١) .

ومع ذلك ، فقد كان الناس ـ علماؤهم وعامتهم ـ يخلطون بين الشرقية وبين العروبة وبين الإسلام . وليس أدل على ذلك مما كتبه أبو الحسنات الندوى ـ وهو أحد زعماء المسلمين فى الهند ـ بعد أن اطلع على قانون جمعية الرابطة الشرقية ، إذ كتب إلى صاحب (المنار) يقول إنه قد استبشر خيراً حين سمع بتأليف هذه الجمعية وباتخاذها مصر مركزاً لها . ولكن أمله قد خاب حين قرأ (أن غرض الجمعية نشر المعارف والآداب والفنون الشرقية وتعميمها ، وتوسيع نطاقها ، وتوثيق روابط التعارف ، والتضامن بين الأمم الشرقية على اختلاف أجناسها وأديانها) . وعقب على ذلك بأن هـذه المقاصد تخالف مقاصد جمال الدين الأفغانى التى جاهد طول حياته من أجل تحقيقها ، وهى (إنهاض ما بقى من الدول الإسلامية من ضعفها ، وتنبيهها للقيام على شئونها ، تحت ظل الخلافة العظمى) . ثم رد فى خطابه

---

(١) راجع إشارة مجلة « الرابطة الشرقية » إلى تأليف جمعية الشبان المسلمين واعتبارها حركة شرقية ، فى مقابل جمعية الشبان المسيحيين التى هى حركة أمريكية غربية — العدد الأول ص ٢٧ .

على مايتوهمه بعض الناس من أن نهضتنا تجيء من طريق المدارس والصحف وبث العلوم والمعارف ، مبيناً أن النهضة لا تقوم إلا على أساس التمسك بالإسلام . وقد نشر محمد رشيد رضا خطابه ، ثم عقب عليه، مبيناً أن الجامعتين الشرقية والإسلامية تعزز إحداهما الأخرى ولا تنافيها ، وأن جمال الدين الأفغانى دعا إليهما معاً (١).

ومن أوضح مظاهر هذا الخلط بين الشرق والعرب والمسلمين ، قول حافظ من قصيدة ألقاها فى الجامعة الأمريكية ببيروت سنة ١٩٢٩ (٢) :

متى أرى الشرق أدناه وأبعده ... عن مطمع الغرب فيه غير وسنان
تجرى المودة فى أعراقه طلقا ... كجرية الماء فى أثناء فينان
لا فرق ما بين بوذى يعيش به ... ومسلم ويهودى ونصرانى
ما بال دنياه لما فاء وارفها ... عليه قد أدبرت من غير إيذان
عهد الرشيد ببغداد عفا ومضى ... وفى دمشق انطوى عهد ابن مروان
ولا تسل بعده عن عهد قرطبة ... كيف امحى بين أسياف ونيران
فعلموا كل حى عند مولده ... عليك لله والأوطان دينان
حتم قضاؤهما ، حتم جزاؤهما ... فاربأ بنفسك أن تمنى بخسران
(النيل) - وهو إلى (الأردن) فى شغف -
يهدى إلى (بردى) أشواق ولهان
وفى العراق به وجد (بدجلته) ... و (بالفرات) وتحنان (لسيحان)

وهذا الخلط بين الشرقية والعروبة والإسلام هو الذى دعا محمد لطفى جمعة إلى أن يتساءل فى مستهل رده على استفتاء الهلال الذى وجهه إلى جماعة من الكتاب والمفكرين فى سنة ١٩٢٢ م عن النهضة العربية وتألف أقطارها . فيقول(٣) (هل

(١) المنار م ٢٨ ج ٨ ص ٦٢٥ — ٦٣٣ .
(٢) ديوان حافظ ١ ، ١٣٣ — ١٤٠ .
(٣) الهلال ديسمبر ١٩٢٢ . وراجع فى بقية الإجابات على هذا الاستفتاء أعداد الهلال ، ابتداء من عدد أول نوفمبر ١٩٢٢ .

المقصود الأقطار العربية بالمعنى الصحيح ، أى بلاد العرب بحجازها ونجدها ويمنها وحضرموتها ؟ أم البلاد التى فتحها العرب فى صدر الإسلام وبقيت إلى الآن سائرة على أنظمة العرب ؟ أم البلاد التى يتكلم أهلها باللغة العربية بقطع النظر عن تابعيتهم ودينهم ؟ أم البلاد التى تدين بالإسلام وتخضع للمدنية العربية بحكم لغة القرآن ؟)

على أن (الشرق) فى نظر الزعيم السورى عبد الرحمن شهبندر لم يكن يعنى إلا (العرب)، ولم تكن (الحضارة العربية) فى نظره شيئا غير (الحضارة الإسلامية). وذلك واضح فى مقاله الذى كتبه فى مجلة (الهلال) تحت عنوان (هل يتاح للشرق أن يستعيد مجده)[1]، إذ يبدأه بتحديد معنى الشرق ، فيقول إن المقصود به ليس هو مجد الحيثيين والفراعنة والآشوريين والبابليين والكلدانيين والفينيقيين ومن حذا حذوهم، وكلها أمم قد خلت وزالت لغاتها فأصبحت حشو لفائف البردى. وليس المقصود مجد التبت وكوريا والصين ، فهذه أمم بعيدة عنا لم تتغير كثيراً عما كانت عليه منذ ألوف السنين . ويصل من استبعاد هذه الأمم السالفة إلى أن المقصود هم العرب ، فيقول: (وفى الشرق أمم أخرى غير من ذكرنا ، إلا أنها ليس لها مجد غابر فتستعيده ، أو كان لها مجد ولكنه ليس من وضعها ولا مطبوعا بخاتمها . فلم يبق والحالة هذه سوى مجد الثقافة العربية . . . وهو مجد تلك الثورة التى انبعثت فى القرن السابع للميلاد وانتشرت ألويتها فى أقل من قرن ، من المحيط إلى المحيط . فهذه الثقافة ثقافة حية ، نعيش فى أجوائها ونمرح فى أهوائها ونهتدى بأنوارها . وكلما حاول أناس من المبشرين أو المستعمرين أو المتعصبين الهدامين أن يطفئوا هذه الأنوار بالدعوة إلى العربية العامية ، رأوا من حرص المتمسكين بالفصحى على الجامعة العربية ما يقف سدا منيعا فى وجوههم ، ويرد كيدهم فى نحورهم) .

---

(١) مجلة الهلال . العدد الأول من السنة ٤٢ الصادر فى أول نوفمبر ١٩٣٣ — ٢ : رجب ١٣٥٢. وهو عدد خاص عن (حياتنا الجديدة) حوى مقالات لطائفة من الكتاب ، تدور كلها حول مشاكل العالم الإسلامى والعربى الحديثة ، وحول الأساليب الغربية التى غزت الشرق والعالم الإسلامى فى السياسة والاجتماع والأدب .

وربما كان رد مصطفى صادق الرافعي هو أوضح ماقيل فى تصوير وجهة النظر الإسلامية فى الجامعة العربية . وقد جاء فيه[١] : (. . . والذى أراه أن نهضة هذا الشرق العربى لاتعتبر قائمة على أساس وطيد إلا إذا نهض بها الركنان الخالدان : الدين الإسلامى ، واللغة العربية . وماعداهما فعسى أن لاتكون له قيمة فى حكم الزمن الذى لايقطع بحكمه على شىء إلا بشاهدين من المبدأ والنهاية . وظاهر أن أغلبية الشرق العربى ومادته العظمى هى التى تدين بالإسلام . وما الإسلام فى حقيقته إلا مجموعة أخلاق قوية ترمى إلى شد المجموع من كل وجه) .

وكان هناك فريق آخر لايتصور الجامعة العربية إلا تصورا قوميا خالصاً ، أكثرهم من اللبنانيين ، ومن دعاة القومية الذين كانوا يحاربون الجامعة الاسلامية فى مصر[٢] ، وهم حزب الأمة ، الذى أصبح ممثلا بعد الحرب فى حزب الوفد والأحزاب التى انشقت عنـــه . وتصور هؤلاء للجامعة العربية يشبه تصورهم للوطنية . فهم يفهمونهما كليهما فهما ماديآ ، وليست الجامعة العربية عندهم إلا تعاونا بين قوميات مستقلة ، فى سبيل تحقيق بعض المصالح المشتركة . وأكثر مايتحدث هؤلاء عن الشرق والشرقيين ، ضاربين المثل بنهضة اليابان. وهم يعتبرون اتحادهم ضرورة طارئة ألجأ إليها جشع الأمم الغربية وعدوانها .

يقول أنيس الخورى المقدسى فى رده على استفتاء (الهلال) عن نهضة الأقطار العربية وتآلفها ، بعد استبعاد عنصر الدين ، وبيان أن العصبية الدينية والعصبية القومية التى لازمت الأمم السامية قد حالت دون اتحادهم[٣] : « ولقائل أن يقول :

---

(١) الهلال عدد نوفبر ١٩٢٢ — ونعرت فى : وحى القلم ٣ : ١٩٨ — ٢٠٥ .

(٢) راجع قصيدة مطران فى حرب طرابلس سنة ١٩١١ بعنوان (الهلال الأحمر) ٢ : ٧٩ حيث يفخر بالعرب وبالنبي صلى الله عليه وسلم وبأصحابه عليهم رضوان الله ، وذلك بوصفهم عربا. وهذه القصيدة مثال بارز للدعوة إلى العروبة من ناحيتها القومية الخالصة . وراجع وصف الشيخ محمد عبده التيارات السياسية التى كانت تتجاذب لبنان فى أوائل القرن الرابع عشر الهجرى (الربع الأخير من القرن التاسع عشر الميلادى) ، وذلك فى مشروع الإصلاح الذى تقدم به إلى والى بيروت سنة ١٣٠٤هـ (١٨٨٦ م) — تاريخ الأستاذ الإمام ٢ : ٣٢٢ — ٣٣٢ .

(٣) مجلة الهلال عدد يناير ١٩٢٣ — وراجع كذلك مقالين لأميل زيدان صاحب المجلة ورئيس =

إذا لم يكن الدين أعظم جامعة لسكان الأقطار العربية ، فأية جامعة هناك تقوم مقامه ؟ أى قوة تستطيع أن تضم هذه الأقطار وتؤلف فى كل منها وحدة قومية ؟ هناك قوة واحدة تستطيع ذلك هى اللغة . فاللغة العربية وآدابها وما إلى ذلك من تاريخها وتاريخ رجالها هى الأداة الوحيدة التى يمكن أن تجمع شتات العناصر فى كل قطر عربى ، وتجعل منها أمة حية نامية) . أما عن تضامن هذه الأقطار العربية فهو يقول : (إن كان يراد بالاتحاد السياسى تأليف مملكة عربية كبرى فى هذه الأقطار ، فلا ، لأن عوامل التفرقة الآن على اختلافها بين هذه الأقطار أكبر بكثير من كل قوة للاتحاد السياسى . وإن كان يراد به تفاهم عمومى كما هو الحال بين بريطانيا والولايات المتحدة ، مبنى على الجامعة الأدبية ، فنعم) .

من أجل لذلك كان يحلو لهذا الفريق من الناس حين يتكلمون عن « الشعوب العربية » أن يطلقوا عليها « شعوب العربية » ، أى « الشعوب التى تتكلم العربية لأنهم لا يعترفون بالعروبة صفة لهذه الشعوب ، ولكنهم يرونها صفة للغة التى هى جامعتهم الوحيدة . وهم يرون أن يقتصر دعاة الجامعة العربية على توجيه جهودهم للناحيتين الثقافية والاقتصادية [1] . وربما كان رد الشاعر اللبنانى المهاجر فى أمريكا ، جبران خليل جبران ، على استفتاء الهلال السابق ، من ألبق هذه الردود تصويراً لذلك الاتجاه الأخير . وأطرف ما فيه سخريته بالمنافقين الذين يدعون إلى العروبة ، فى الوقت الذى يحيون فيه حياة أوروبية فى كل مظاهرها وفى أدق دقائقها وأتفه صغائرها . وذلك حيث يقول [2] ، (أليس من المضحك أن يجيئنى « الوطنى الحر السياسى المحنك » ليحدثنى فى شئون الأقطار

= تحريرها عن (كيف نصير أمة قوية) و (العالم الإسلامى والسياسة الدولية) وذلك فى عددى يناير ، نوفمبر ١٩٢٢ .

(١) راجع على سبيل المثال مجلة الهلال : عدد ديسمبر ١٩٣٨ (س ٤٧ ج ٢ ص ١٢١ـ١٢٤) وفيه إجابات محى الدين بركات وأحمد لطفى السيد وخليل مطران عن الاستفتاء الموجه إليهم وموضوعه (جامعة من الشعوب العربية ـ هل هى ضرورية ؟ وماذا يجب لتأليفها ؟) وهم يتفقون فى قصرها على الناحيتين الثقافية والاقتصادية .

(٢) بلاغة العرب فى القرن العشرين ص ٣٢ـ٤٤ .

العربية ، ولكن بلغة غربية ؟ أليس من المبكى أن يدعونى إلى منزله لأحصل على المثول أمام زوجته المهذبة ـ المهذبة فى المعاهد الغربية ؟ أليس مما يدمى القلب أن أجلس إلى مائدته وابنته اللطيفة تحدثنى عن أغانى شوپان ، وابنه الأديب يردد على مسمعى قصائد دى موسيه ، كأن الروح السائرة مع الريح لم تسكب النهوند والبيات والرست فى القلب الشرقى ؟ وكأنما لم تتكلم قط بلسان المجنون والشريف الرضى وابن ذريق ؟ . . . ألا تعلمون أن الغربيين يضحكون منكم عندما تحلمون الليل طوله بالألفة المعنوية والجامعة الجنسية والرابطة اللغوية ، حتى إذا ما جاء الصباح سيرتم أبناءكم وبناتكم إلى معاهدهم ليدرسوا على أساتذتهم ما فى كتبهم ؟ ألا تعلمون أن الغربيين يسخرون بكم عندما تظهرون رغبتكم فى التضامن السياسى والاقتصادى مع أنكم تطلبون إليهم أن يبدلوا المواد الخام التى تثمرها أرضكم بالإبرة التى تخيطون بها أثواب أطفالكم والمسمار الذى تدقونه فى نعوش أمواتكم) ويختم جبران هذه السخرية المرة الطويلة بقوله : (يتضح مما تقدم ، ولكن بصورة سلبية ، ما أحسبه أفضل العوامل التى تؤول إلى تضامن الأقطار العربية وتآلفها ، بل واستقلالها ، أما الصورة الإيجابية فهى تنحصر فى أمرين أساسيين ، أولهما تثقيف الناشئة فى مدارس وطنية بحتة ، وتلقينهم العلوم والفنون باللغة العربية ، فينتج عن ذلك الألفة المعنوية والاستقلال النفسى . وثانيهما استثمار الأرض واستخراج خيراتها وتحويل تلك الخيرات بواسطة الصناعة الشرقية إلى ما يحتاجه القوم من مأكل شرقى وملبس شرقى ومأوى شرقى ، فينتج عن ذلك التضامن الاقتصادى ثم الاستقلال السياسى) .

* * *

والواقع أن اختلاف المفكرين والزعماء فى فهم الجامعة العربية لم يكن شيئاً جديداً طرأ بعد الحرب ، فقد كان هذا الخلاف واضحاً جلياً منذ بداية الحركة العربية . ولم يكن مقصوراً على العرب ، فقد كان الأوروبيون ـ ولا يزالون ـ يخلطون بين ما هو عربى وما هو إسلامى[١]

(١) راجع على سبيل المثال : القضية العربية فى نظر الغرب ص ١٠ـ١٩ ، ص ١٤٥ـ١٤٦ .

كان أشراف الحجاز ، الذين حكموا مكة طوال القرون التسعة الأخيرة . يرون أنفسهم أحق بالخلافة . وهذا الطمع فى الخلافة هو الذى أشار إليه مصطفى كامل فى كتابه « المسألة الشرقية » وعزاه إلى كيد الإنجليز لدولة الخلافة العثمانية . وهو الذى حمل السلطان عبد الحميد على أن يتخذ بعض أفراد الأسرة رهائن فى يده . وقد كان الشريف حسين بن على وأولاده من بين هؤلاء الرهائن . فأقام فى القسطنطينية ثمانية عشر عاماً ، إلى أن رده الاتحاديون إلى الحجاز ، حيث أقاموه شريفاً بعد أن عزلوا سلفه ، فأخذ يعمل منذ ذلك الوقت لتحقيق مطامعه فى حرص وتكتم منتظراً سنوح الفرصة المناسبة(١). وبينما كانت الفكرة العربية تلبس هذا الثوب الإسلامى التقليدى عند الشريف حسين ، كان أبناؤه الذين نشأوا فى مدارس الآستانة العصرية يتصورون المسألة العربية تصوراً قومياً ، متأثرين فى ذلك بالأجواء الفكرية التى كانت تسود الآستانة وقتذاك ، والتى كان يسيطر عليها الفهم الأوروبى للوطنية القومية . وقد ظهر هذا الخلاف واتسعت هوته بين الوالد وولده فى خلال الحرب ، فكانت رسائل الشريف حسين إلى فيصل تفيض بالسباب وبالشتائم والاتهام بالخيانة ، مما كان يضطر لورانس إلى حذف كثير منها قبل إبلاغها لفيصل(٢)، وكان يشارك فيصل فى هذا الفهم القومى معظم ضباط الجيش العربى من السوريين والعراقيين الذين كان يحتضنهم لورانس وينفذ رغباته عن طريقهم ، والذين كانت كراهية الملك حسين بن على إياهم أظهر من أن تخفى(٣) ، وكان يشاركه فيه كذلك بعض الزعماء السوريين الذين يمثلون اللجان الفيصلية فى دمشق ، وأعضاء الجمعيات السرية الذين كانوا على صلة به قبل الحرب(٤)، ومعظم

---

(١) راجع ... Seven Pillars ص ٤٨-٤٩ ، جزيرة العرب فى القرن العشرين ص ١٩٦ - ١٧٠ وراجع كذلك تعليقات شكيب أرسلان فى حاضر العالم الإسلامى ٢ : ٣٩٦ وما بعدها .

(٢) الثورة العربية ص ٢٢٢-٢٢٤ .

(٣) أعلن الشريف حسين نفسه ملكاً على العرب بعد إعلان الثورة العربية . ثم لم يلبث أن تراجع عن هذا اللقب ، واكتفى بإعلان نفسه ملكاً على الحجاز بعد أن تدخل الإنجليز . (الثورة العربية ص ٢٢١ ، ٢٢٤-٢٢٥) .

(٤) ... Seven Pillars ص ٤٩ ، ٥١ - الثورة العربية ص ٢٩٠ .

المقيمين فى باريس - وكثرتهم من اللبنانيين -(١)، وقلة من المقيمين فى مصر من أمثال عبد الحميد الزهراوى وكان يشارك الملك حسين فى فهم القضية العربية فهما إسلامياً عدد كبير من زعماء العرب ومفكريهم فى العراق وفى الشام وفى مصر. ولكنهم كانوا يختلفون من بعد فى تفاصيل هذا التصور الإسلامى، فكان بعض هؤلاء يقتصر على المطالبة بالاستقلال الداخلى للعرب مع العناية باللغة العربية واتخاذها لغة رسمية للتعليم وللمحاكم ولسائر الإدارات الحكومية. وكان بعضهم الآخر يدعو إلى نقل الخلافة للعرب(٢).

وهذا الفهم الإسلامى للجامعة العربية هو الذى دعا الرصافى — الشاعر العراقى — إلى معارضة الإصلاحيين فى بيروت - والمسيحيين منهم خاصة - لأنهم نقلوا الحركة العربية إلى باريس حين عقدوا بها مؤتمرهم سنة ١٩١٣، فانحرفوا بها عن وجهها، بعد أن كان قد أيدهم فى مطالبهم من قبل. وذلك حيث يقول (٣).

أصبحت أوسعهم لوما وتثريباً ... لما امتطوا غارب الإفراط مركوبا
راموا الصلاح، وقد جاءوا بلائحة ... خرقاء تترك شمل الشعب مشعوبا

(١) القضية العربية فى نظر الغرب ص ٣٤، ٣٥.

(٢) وجه ضباط العرب الثائرون فى العراق دعـوة إلى الشريف حسين يدعونه للانضمام إليهم، ولكنهم كانوا مع ذلك لا يعملون إلا لحساب العرب، وكانوا يرفضون التعاون مع الإنجليز، بل لقد كانوا يفضلون حكم الترك على حكم الانجليز إن كان لابد من المفاضلة بينهما. ولذلك فقد ظلت القوات البريطانية فى نظر العراق إلى نهاية الحرب قوات أجنبية غازية على غير نظرة السوريين إليها Seven Plil ص ٤٤ — ٤٥، ٩، ٩، ٥٩، ٦٠ أما فى سورية فقد كان يمثل هذا الفهم الإسلامى الجالية الجزائرية الكبيرة وعلى رأسها حفيد الزعيم عبد القادر الجزائرى، وقد ساهموا بنصيب بارز فى الناحيتين الحربية والسياسية (الثورة العربية ص ١٤٧، ٢٩٤ — ٣٠٠) أما فى مصر فقد بدا هذا التصور الإسلامى واضحاً فى كتاب الكواكبي (أم القرى)، كما كان يبدو فى صحيفة (المنار) لمحمد رشيد رضا، وإن كان الأخير قد دأب على مهاجمة الشريف حسين من بعد، حين تبين له أنه آلة فى يد الإنجليز لتحقيق أهدافهم لا لتحقيق أهداف العرب.

(٣) ديوان الرصافى ٣٨١–٣٨٤ تحت عنوان (ما هكذا)، وراجع قصيدته التى قالها قبل ذلك فى تأييد مطالب الإصلاحيين فى بيروت تحت عنوان (فى معرض السيف) ص ٣٧٨. وفيها يتغنى بمجد العرب القدم، ويصور حاضرهم الذليل، داعياً إلى الأخذ بأسباب العلم والقوة. وراجع شيئاً عن جمعية بيروت الإصلاحية فى (الثورة العربية الكبرى) ١ : ٢٥–٤٦ ويظهر موقف أهل بيروت خاصة فى صفحات ٢٤، ٤٠، ٤٣، ٥٢، ٦٧، ٦٨، ٩٨، ١٠١.

قد كانوا شططاً فيها حكومتهم ... وخالفوا الحزم فيها والتجاريبا
عدوا النصارى وعدوا المسلمين بها ... ونحن نعهدهم طراً أعاريبا
من مبلغ القوم أن المصلحين لهم ... أمسوا كمن لبس الجلباب مقلوبا
ما بالهم وطريق الحق واضحة ... لايسلكون إلى الإصلاح ملحوبا (١)
أفى مصالح دنياهم ـ وهم عرب ـ ... جاءوا على حسب الأديان ترتيبا ؟
ما ضرهم لو نحوا فى الأمر جامعة ... تنفى الكنائس عنهـا والمحاريبا
كانوا أحق البرايا مطلباً فغدوا ... من أبطل الناس فى الدنيا مطاليبا
راموا انشقاق العصا بالشغب ملتهبا ... والحقد مضطرما والضغن مشبوبا
إنى لأبصر فى بيروت قائبة ... للشر موشكة أن تخرج القوبا (٢)
لو كان فى غير باريز تألبهم ... ما كنت أحسبهم قوماً مناكيبا
لكن باريز ما زالت مطامعها ... ترنو إلى الشام تصعيداً وتصويبا
ولم تزل كل يوم فى سياستها ... تلقى العراقيل فيهـا والعراقيبا
هل يأمن القوم أن يحتل ساحتهم ... جيش يدك من الشام الأهاضيبا ؟

وهذا الفهم الإسلامى للجامعة العربية أيضاً هو الذى دعا الشاعر نفسه إلى تأييد تركيا حين أعلنت الجهاد ، حيث يقول (٣):

ياقوم إن العدى قد هاجموا الوطنا
فانضوا الصوارم واحموا الأهل والسكنا (٤)

واستنفروا لعـدو الله كل فتى ... ممن نأى فى أقاصى أرضكم ودنا
واستنهضوا من بنى الإسلام قاطبة ... من يسكن البدو والأرياف والمدنا
واستقتلوا فى سبيل الذود عن وطن ... به تقيمون دين الله والسننا
قل للحسينين فى مصر رويدكما ... قد خنتما الله والإسلام والوطنا (٥)

(١) طريق ملحوب أى واضح .
(٢) القائبة البيضة . والقوب الفرخ .
(٣) ديوان الرصافى ص ٤٠٥ ـ ٤٠٧ تحت عنوان « الوطن والجهاد » .
(٤) المقصود بالوطن هنا هو الوطن الاسلامى كما هو واضح من الأبيات التالية .
(٥) يقصد السلطان حسين كامل ورئيس الوزارة المصرية حسين رشدى اللذين قبلا إعلان الحماية الإنجليزية على مصر .

قد بعتما الدين بالدنيـــا مجازفة ... فكنتما فى البرايا شر من غبنا
لازلت ياوطن الإسلام منتصراً ... بالجيش يزحف من أبنائك الأمنا

وهذا الفهم الإسلامى للجامعة العربية أيضاً هو الذى حمل شكيب أرسلان على أن يكتب للملك حسين حين علم عزمه على الإغارة على سـوريا مع الجيوش الإنجليزية ، ينهاه عن المضى فيما هو فيه من دعوة زعماء السوريين للخروج على الدولة العثمانية والالتحاق بالجيش الحسينى العربى ، ويحذره عاقبة هذه الغارات التى يضرب فيها العرب بالعرب خدمة لمصلحة العدو ، إذ يقول[١]: (أنقاتل العرب بالعرب أيها الأمير ، حتى تكون ثمرة دماء قاتلهم ومقتولهم استيلاء إنكلترا على جزيرة العرب ، وفرنسا على سورية ، واليهود على فلسطين ؟) وهو يحذره فى رسالته من غدر الإنجليز الذى يملأ التاريخ شواهده ، ويخاطب القائمين بالدعوة العربية والمخدوعين بها قائلا : (قل لهؤلاء القائمين بالدعوة العربية ، الناهضين لحفظ حقوقها وأخذ ثاراتها : ماذا إلى اليوم أمنوا من حقوق العرب بقيامهم ؟ ليقولوا لنا ماذا أقاموا للعرب من الملك حتى نشكرهم ونقر بفضلهم ، لأننا عرب نحب كل من أحب العرب ، ونبغض كل من أبغض العرب ، ولا نبـالى بالقيل والقال أمام الحقائق) .

وقد كان هذا الشعور الإسلامى هو السبب فى شكوى لورانس من فتور العرب فى قتالهم رغم سخاء الإنجليز فيما أنفقوا من مال وما جلبوا من مؤن ومن هدايا ، حتى لقد كان كثير منهم يأخذون ذهب الإنجليز ثم ينقلون أخبارهم للترك[٢].

وقد تسابق الإنجليز والفرنسيون إلى احتضان الحركة العربية الثائرة على تركيا منذ ظهورها وتنافسوا فى السيطرة عليها وتوجيهها . فبينما كان الإنجليز يحمون اللاجئين إلى مصر من زعماء هذه الحركة قبل الحرب ، كان ممثل الحكومة الفرنسية

---

(١) المنار م ٣٥ ج ٩ ص ٧١٣ — ٧١٨ .

(٢) راجع أمثلة لذلك فى : الثورة العربية ص ٨ ، ٤٥ ، ٤٧ ، ١٦ ، ١٨ ، ٨٩ ، ١٢٠ ، ١٢٤ ، ٢٥١ .

يقوم بحماية زعماء الجمعيات السرية العربية فى الشام ويحول دون بطش الترك بهم، يساعده فى ذلك ويشد أزره ممثل الحكومة الإنجليزية[1] ولم يستطع جمال باشا أن ينكل بهم إلا بعد أن رحل ممثلو الحكومتين عقب إعلان الحرب . وكان اللاجئون إلى مصر يصدرون كتبهم ونشراتهم التى يشنعون فيها بالحكم التركى مستندين إلى حماية إنجلترا ، بينما كان اللاجئون إلى فرنسا يصدرون مثل هذه النشرات فيجدون من الحكومة الفرنسية كل عون وترحيب . وكان الإنجليز يتصلون بالشريف حسين عن طريق أبنائه فى أثناء مرورهم بمصر جيئة وذهاباً وهم فى طريقهم للآستانة ، حيث كانوا أعضاء فى مجلسها النيابى عن العرب ، وكانوا كذلك على صلة ببعض زعماء العراق مثل السيد طالب نقيب أشراف بغداد ، وكانت مخابراتهم وعلى رأسها لورانس تعمل فى هذه المنطقة منذ سنة ١٩١١ استعداداً للمستقبل ، وكانوا يتظاهرون بالموافقة على نقل الخلافة الإسلامية إلى الشريف حسين حتى يطمئن إليهم ويسلس لهم القياد ،[2] بينما كان الفرنسيون يحاولون أن يتخذوا من قرارات المؤتمر العربى الذى عقده العرب فى باريس سنة ١٩١٣ وسيلة للضغط على تركيا والتدخل فى شئونها ، زاعمين لأنفسهم حق حماية المسيحيين فى الشرق (٣) ، وقد كان هذا التنافس بين الإنجليز والفرنسيين ظاهرا فى الجيش العربى نفسه ، فكان الفرنسيون يحتضنون بعض ضباط العرب مثل نورى الشعلان ، الذى يصفه الجنرال كيللر بأنه ظل مخلصاً لفرنسا حتى اللحظة الأخيرة من حياته . بينما كان الإنجليز يحتضنون بعضهم الآخر مثل نورى السعيد ومولود اللذين يصفهما لورانس بأنهما اليد التى ينفذ بها الإنجليز قراراتهم ويحققون رغباتهم . وكانت مطامع إنجلترا وفرنسا فى العراق وفى سوريا قد بدأت قبل الحرب فى شكل مناطق نفوذ عند رأس خليج العجم ، وفى سواحل سوريا حيث

(١) Seven Pill. ص ٤٥ ، ٤٦ ، القضية العربية ص ٣٥ .

(٢) Seven Pill. ص ٢٠٩ـ٢٢٤ ، حاضر العالم الاسلامى ٢ : ١٠٩ — ١١٣ ، القضية العربية ص٣١ ، الثورة العربية الكبرى ١ : ١٢٤ وما بعدها .

(٣) راجع نص الوثيقة التى عثر عليها الترك فى دار القنصلية الفرنسية ببيروت فى « الثورة العربية الكبرى » ١ : ٩٨ـ١٠٢ .

كانت ترتفع نسبة المسيحيين ، وكثرتهم من الكاثوليك الذين شملتهم فرنسا حقبة مديدة بالحماية السياسية (١) . وقد ظل هذا التنافس على احتلال المكان الأول فى المسألة العربية قائما بين الإنجليز والفرنسيين خلال الحرب ومن بعدها . فكان الإنجليز قد اتفقوا مع فيصل على أن تدخل جيوشه دمشق فى الوقت الذى تدخلها فيه جيوش اللنبي ، لأن ذلك يوفر على الإنجليز كثيراً من الجهد ، ويضعهم فى منزلة المنقذين فيستقبلون استقبال الأبطال (٢) . أما الفرنسيون فقد كانوا يعارضون فى اشتراك القوات العربية اشتراكا فعلياً فى القتال ويرون الاكتفاء بالفائدة المعنوية التى حققها إعلانهم الثورة على الدولة العثمانية . ولذلك فقد كانوا يعارضون فى إمدادهم بالسلاح ، ويرون أن يكافأ الشريف فى آخر الحرب بتنصيبه ملكا على الحجاز . وكانت معارضة الفرنسيين فى مد العرب بالسلاح ، وفى الاستعانة بهم على فتح دمشق ، تصدر عن مطامعهم فى الشام ، وخوفهم من أن يؤدى ذلك إلى خلق جيش عربى يناوئهم ويحول بينهم وبين مطامعهم التى أقرتها بريطانيا فى اتفاق (سيكس - بيكو) وقد كان هذا التنافس بين الدولتين الطامعتين سبباً فى وقوع الاختلاف بينهما على اقتسام الغنائم بعد الحرب ، مما أخر الاتفاق على شروط الصلح (٣) .

لجأت الدعوة للجامعة العربية إلى مصر فاحتضنتها وحمتها ، ولكنها ظلت تحمل معها كل ظلالها القديمة . فكان بين دعاتها من يمثل الأسلوب الفرنسي فى السياسة، وكان بينهم من يمثل وجهة النظر الإنجليزية ، وكان فيهم من يخلط بينها وبين الجامعة الإسلامية وبين الجامعة الشرقية .

وظهرت المحاولة الأولى لإنشاء رابطة من هذا النوع بعد الحرب العالمية الأولى سنة ١٩٢٢ حين تألفت جمعية الرابطة الشرقية . وحدد قانون الجمعية أغراضها بأنها (توثيق الروابط بين الأمم الشرقية بالتعاون الفكرى بينها ، ودرس

---

(١) حاضر العالم الإسلامى ٢ : ١٧٠ .

(٢) Seven Pill. ١٣٥ — ١٧٣ ، الثورة العربية ٢٨٥ — ٢٨٩ .

(٣) حاضر العالم الاسلامى ٢ : ١٧٥ — ١٧٨ .

حضارة الشرق وما يناسب اقتباسه لنهضته من الحضارة الغربية ، وأن تتوسل إلى ذلك بالوسائل العلمية والاقتصادية ، وبث دعوتها باللسان وبالقلم ، وإيفاد بعض رجالها إلى البلاد الشرقية للتعارف والتآلف ، وإنشاء شعب فيها ، وعقد مؤتمرات دورية فى جهات متعددة لتبادل الأفكار وللبحث فى شئون الجمعية ومراحلها العملية . . . الخ) . ومع أن الجمعية قد صرحت بأن غرضها غير سياسى ولا دينى وبأنها جامعة للشرقيين من كل الأديان ، فقد كان اتجاهها الإسلامى واضحاً . فهى ترسل مندوباً لمقابلة الخليفة فى الآستانة .[1] وهى تبدأ نشاطها بالمساهمة فى جميع التبرعات لترميم قبتى المسجد الأقصى والصخرة سنة ١٩٢٣ ، ثم تحيى فى العام التالى ذكرى جمال الدين الأفغانى ، وتتدخل محاولة التوسط بين الملك حسين ملك الحجاز وبين السعوديين لوقف القتال . ثم تساعد بعد ذلك فى جمع التبرعات لجرحى الريفيين فى ثورة مراكش ، ولضحايا الاحتلال الفرنسى فى دمشق وللدفاع عن عرب فلسطين الذين قدموا للمحاكمة سنه ١٩٢٩ لاشتراكهم فى الثورة ضد استمرار هجرة اليهود . وهكذا يتبين من استعراض أعمال هذه الجمعية التى ظلت قائمة إلى سنة ١٩٣١ ومن استعراض أسماء الذين زاروها من زعماء العالم ، أن معظم نشاطها قد اتجه إلى البلاد الإسلامية ، والعربية منها خاصة (٢) .

وتلا ظهور (الرابطة الشرقية) ظهور (جمعية الشبان المسلمين) فى آخر سنة ١٩٢٧ . وقد انصرف معظم نشاطها الإسلامى ـ كسابقتها ـ إلى العالم العربى ، فأسست لها فروع فى فلسطين وفى سوريا وفى العراق . وشغلت بأحداث فلسطين التى تتصل بحائط المبكى فى سنتى ١٩٢٩ ، ١٩٣٠ ، وبمقاومة سياسة فرنسا فيما يتصل بالبربر بمراكش سنة ١٩٣٠ ، وبمهاجمة جرائم الاحتلال الإيطالى بطرابلس فى العام نفسه (٣) .

---

(١) كان الكماليون وقتذاك قد فصلوا الخلافة من الدولة . وقد حاول مندوب الرابطة أن يقابل مصطفى كمال فصرفه ممثل أنقرة الرسمى فى الآستانة معتذراً بضيق وقته

(٢) راجع فى تأليف الجمعية ونشاطها وما أنجزت من أعمال . مذكراتى فى نصف قرن ٣ : ٣١٧ — ٣٢٣ .

(٣) راجع الفصل الثالث Whither Islam ص ١٠٣ وما بعدها ،

وتتابعت قصائد الشعراء فى الصحف وفى المحافل، تسجل ترابط العالم العربى وتعاطف أبنائه. وهذا هو الشاعر العراقى رضا الشبيبى يسجل وحدة الوطن العربى فى مواضع متفرقة من شعره، فيقول (١) :

بغداد أشتاق الشآم وهاأنا ... إلى الكرخ من بغداد جم التشوق
فما أنا فى أرض الشآم بمشئم ... ولا أنا فى الأرض العراق بمعرق
هما وطن فرد وقد فرقوهما ... رمى الله بالتشتيت شمل المفرق

ويقول ـ مخاطبا شباب العرب (٢) :

أنتم جيل جديد خلقوا ... لعصور مقبلات جدد
كونوا الوحدة لا تفسخها ... نزعات الرأى والمعتقد
أنا بايعت على أن لا أرى ... فرقة، هاكم على ذاكم يدى

ويقول شوقى فى قصيدته التى شارك بها فى الحفل الذى أقيم لتكريم الأديب السورى أمين الريحانى، حين زار مصر سنة ١٩٢٢ (٣) :

يا نجم (سوريا) ولست بأول ... كم ذا نمت من نير وقاد
اطلع على (يمن) بيمنك فى غد ... وتجل بعد غد على (بغداد)
وأجل خيالك فى ربوع ممالك ... مما تجوب وفى رسوم بلاد
وسل القبور ـ ولا أقول سل القرى ـ ... هل من (ربيعة) حاضر أو بادى
سترى الديار على اختلاف أمورها ... نطق البعير بها وعى الحادى (٤)

ويقول الرصافى فى استقبال الزعيم التونسى عبد العزيز الثعالبى ببغداد سنة ١٩٢٥ (٥) :

---

(١) الأدب العصرى فى العراق ١ : ١٢٣ .
(٢) المرجع نفسه ١ : ١٢٦ .
(٣) ديوان شوقى ١ : ١٣٥ — ١٣٩، وقد نشرت فى صحيفة الأهرام ٢٤ فبراير ١٩٢٢ .
(٤) راجع نص كلمة الريحانى التى قالها فى هذا الحفل فى « المقتطف » عدد مارس ١٩٢٢ ص ١٦٨ — ١٧٠، وفيها يصف مصر بأنها « ابنة الزمان . ابنة فرعون . معجزة الدهر . فتاة النيل . لسانها عربى، وقلبها شرقى، وعقلها غربى .. الخ » .
(٥) ديوان الرصافى ص ١٥٥ .

أتونس إن فى بغداد قوما ترف قلوبهم لك بالوداد
ويجمعهم وإياك انتساب إلى من خص منطقهم بضاد
ودين أوضحت للناس قبلا نواصع آيه سبل الرشاد
فنحن على الحقيقة أهل قربى وإن قضت السياسة بالبعاد
وما ضر البعاد إذا تدانت أواصر من لسان واعتقاد
وإن المسلمين على التآخى وإن أغرى الأجانب بالتعادى

ثم يقول فى الزعيم المحتفى به :

وكان طوافه شرقاً وغرباً لغير تكسب وسوى ارتفاد[1]
ولكن ساح لاستنهاض قوم حكوا بجمودهم صفة الجماد
يغار على العروبة أن يراها مهددة المصالح بالفساد

وتنطلق ثورة السوريين على الاحتلال الفرنسى من عقالها فى ١٦ يوليو ١٩٢٥ حين أباد الدروز بقيادة سلطان باشا الأطرش كتيبة فرنسية يقرب رجالها من المائتين ، ثم يبيدون حملة أخرى أعدها الفرنسيون للانتقام . ويتردد صدى الثورة فى الأقطار العربية كلها ، ومن بينها مصر ، فيقول شوقى[2] :

قم ناج (جلق) ، وانشد رسم من بانوا مشت على الرسم أحداث وأزمان
هذا الأديم كتاب لا كفاء له رث الصحائف باق منه عنوان
الدين والوحى والأخلاق طائفة منه ، وسائره دنيا وبهتان
بنو أمية للأنباء ما فتحوا وللأحاديث ما سادوا وما دانوا
كانوا ملوكا سرير الشرق تحتهم فهل سألت سرير الغرب ما كانوا ؟
مررت بالمسجد المحزون أسأله هل فى المصلى أو المحراب مروان
تغير المسجد المحزون واختلفت على المنابر أحرار وعبدان
فلا الأذان أذان فى منارته إذا تعالى ولا الآذان آذان

(١) الارفاد طلب الرفد « بكسر الراء » وهو العطاء .

(٢) ديوان شوقى ٢ : ١٢٢ — ١٢٥ وقد أنشدت القصيدة فى المجمع العلمى العربى بدمشق ١٠ أغسطس ١٩٢٥ ونشرت فى مجلة سركيس عدد أغسطس وسبتمبر ١٩٢٥ .

وهو يختمها بقوله :

نصيحة ملؤها الإخلاص صادقة   والنصح خالصه دين وإيمان
والشعر ما لم يكن ذكرى وعاطفة   أو حكمة فهو تقطيع وأوزان
ونحن فى الشرق والفصحى بنو رحم   ونحن فى الجرح والآلام إخوان

ولم يزل الثوار مالكين ناصية الأمر ، حتى دخل الفرنسيون دمشق فى ١٨ أكتوبر ١٩٢٥ ، بعد أن ضربوها بالمدافع أربعاً وعشرين ساعة ، فتركوا شوارعها وقصورها وأسواقها خراباً . وقد ظلوا بعد ذلك فى قتال عنيف مع الثوار المرابطين فى غوطة دمشق ، فلم يستتب لهم الأمر إلا فى يوليو ١٩٢٦ ، بعد أن بلغ عدد القتلى من السوريين نحواً من عشرة آلاف شهيد ، وبلغت الخسائر المالية نحواً من مليونى جنيه(١)، وينشط الناس فى مصر للاكتتاب فى إعانة المنكوبين . وتلقى قصيدة شوقى (نكبة دمشق) فى الاحتفال الذى أقيم لهذا الغرض بمسرح حديقة الأزبكية فى يناير ١٩٢٦ :(٢)

سلام من صبا بردى أرق   ودمع لا يكفكف يا دمشق
ومعذرة اليراعة والقوافى   جلال الرزء عن وصف يدق
وبى مما رمتك به الليالى   جراحات لها فى القلب عمق
ألست دمشق للإسلام ظئراً (٣)   ومرضعة الأبوة لا تعق
(صلاح الدين) تاجك ، لم يجمل   ولم يوسم بأجمل منه فرق
وكل حضارة فى الأرض طالت   لها من سرحك العلوى عرق

---

(١) راجع وصف الثورة فى « الثورة العربية الكبرى » ٣ : ٣٠٥ وما بعدها . وقد لجأ زعيم الثورة عبد الرحمن شهبندر بعد ذلك إلى مصر ، فرفضت رده إلى فرنسا بعد أن هاجت الصحف ، عندما طالبت الحكومة الفرنسية بتسليمه . راجع الحولية الرابعة ص ٣٥٨ .

(٢) ديوان شوقى ٢ : ٨٨ — ٩١ ولم تحظ هذه النكبة الخطيرة من خليل مطران بأكثر من أربعة أبيات فى ديوانه « ٣ : ١١٣ » ومن الواضح أن الصداقة الفرنسية اللبنانية التى تحدثنا عنها من قبل هى السبب فى ذلك . فهؤلاء وأمثالهم هنا فى مصر لا يتحدثون — إن تحدثوا — إلا عن ضحايا الاستبداد الإنجليزى . أما ضحايا الاستبداد الفرنسى فهم يغضون أعينهم عنهم . فإن اضطرتهم الظروف للكلام استعانوا بكل ما رزقوا من لباقة ولم يفصحوا .

(٣) الظئر المرضعة .

سماؤك من حلى الماضى كتاب وأرضك من حلى التاريخ رق[١]
بنيت الدولة الكبرى وملكا غبـار حضارتيه لا يشق
له بالشام أعلام وعرس بشـائره بأندلس تدق

ويتوجه شوقى بالخطاب إلى زعماء سوريا ـ وكان الفرنسيون قد جزءوها إلى دويلات صغيرة تدير كل واحدة منها وزارة مستقلة ـ فينصحهم بالتضامن، ويحذرهم من الافتتان بألقاب الوزارة والإمارة، التى لا تشرف حاملها، فيقول:

بنى سورية اطرحوا الأمانى وألقوا عنكم الأحلام ألقوا
فمن خدع السياسة أن تغروا بألقاب الإمارة وهى رق
وكم صيـد بدا لك من ذليل كما مالت من المصلوب عنق
فتوق الملك تحدث ثم تمضى ولا يمضى لمختلفين فتـق

وفيها يحث الشباب على أداء حق الوطن ببذل الدماء فى أبياته الرائعة المشهورة:

وللأوطان فى دم كل حر يد سلفت ودين مستحق
ومن يسقى ويشرب بالمنـايا إذا الأحرار لم يسقوا ويسقوا
ولا يبنى الممالك كالضحـايا ولا يدنى الحقوق ولا يحق
ففى القتلى لأجيال حيـاة وفى الأسرى فدى لهمو وعتق
وللحـرية الحمـراء باب بكل يد مضرجـة يدق

ويضطر الفرنسيون إلى إجابة السوريين لبعض مطالبهم، فيصدرون بلاغا فى ١٥ يناير ١٩٢٨ يعلنون فيه إلغاء القيود المفروضة على الحريات المشروعة وإجراء انتخابات للجمعية التأسيسية، ويشارك شوقى أهل سوريا فى فرحهم بقصيدة ثالثة يبدأها بأبياته البارعة التى يصور فيها تكالب الناس على حطام الدنيا رغم ما يتظاهرون به من الزهد فيها، مبيناً أن الحياة لا يقاس طولها بتتابع الليالى والأيام، ولكنه يقاس بما يقدم فيها من عمل نافع، فيقول:[٢]

---

(١) الرق (بفتح الراء) جلد رقيق كان يستعمل فى الكتابة عليه.

(٢) ديوان شوقى ٢ : ٢٢٧ ـ ٢٣٠ وراجع « صداقة أربعين عاماً » ص ٢٤٣ وما بعدها.

حياة ما نريد لها زيالا ... ودنيا ما نود لها انتقالا
وعيش فى أصول الموت، سم ... عصارته، وإن بسط الظلالا
وأيام تطير بنا سحابا ... وإن خيلت تدب بنا نمالا
تريها فى الضمير هوى وحبا ... ونسمعها التبرم والملالا
قصار حين تجرى اللهو فيها ... طوال حين نقطعها فعالا
ولم تضق الحياة بنا ولكن ... زحام السوء ضيقها مجالا
ولم تقتل براحتها بنيها ... ولكن سابقوا الموت اقتتالا
ولو زاد الحياة الناس سعياً ... وإخلاصاً لزادتهم جمالا

ثم يشيد الشاعر بالمجاهدين من أهل الجد الذين يترفعون عن الصغائر والتفاهات، والذين يحملون الأمانة ويجدون لذة فى قضاء الحقوق، فيقول إنهم أسعد الناس، لأن السعادة فى رضا النفس واطمئنان الضمير، وليست فى أعراض الحياة من زخرف وترف :

كأن الله إذ قسم المعالى ... لأهل الواجب ادخر الكمالا
ترى جداً ولست ترى عليهم ... ولوعا بالصغائر واشتغالا
وليسوا أرغد الأحياء عيشاً ... ولكن أنعم الأحياء بالا
إذا فعلوا فخير الناس فعلا ... وإن قالوا فأكرمهم مقالا
وإن سألتهم الأوطان أعطوا ... دماً حراً وأبناء ومالا

ويطالب الشاعر أهل سوريا بالاتحاد ويبذل الدماء التى لاتقبل الحرية سواها مهراً . وبأداء واجبهم كاملا فى السلم . بالكد والجد ، مثلما أدوه كاملا فى الحرب ببذل الدماء ، فيقول :

بنى سورية التئموا كيوم ... خرجتم تطلبون به النزالا
سلوا الحرية الزهراء عنا ... وعنكم هل أذاقتنا الوصالا
وهل نلنا كلانا اليوم إلا ... عراقيب المواعد والمطالا
عرفتم مهرها فمهرتموها ... دماً صبغ السباسب والدغالا

وقمتم دونها حتى خضبتم — هوادجها الشريفة والحجالا
دعوا فى الناس مفتوناً جباناً — يقول: الحرب قد كانت وبالا
أيطلب حقهم بالروح قوم — فتسمع قائلا: ركبوا الضلالا
وكونوا حائطاً لا صدع فيه — وصفاً لا يرقع بالكسالى
وعيشوا فى ظلال السلم كداً — فليس السلم عجزاً واتكالا
ولكن أبعد اليومين مرمى — وخيرهما لكم نصحاً وآلا
وليس الحرب مركب كل يوم — ولا الدم كل آونة حلالا

ثم إن الحفلات التى أقيمت لتكريم شوقى فى القاهرة سنة ١٩٢٧ م ، والتى بويع فيها بإمارة الشعر كانت من أروع مظاهر الجامعة العربية ، فقد شهدتها وفود عديدة من مختلف أنحاء البلاد العربية، كان بينهم مندوب عن زعماء الثورة السورية الوطنية ، وألقيت فيها الخطب والكلمات التى تشهد بما تتمتع به مصر من مكان بارز فى الجامعة العربية . فمن ذلك ما جاء فى قصيدة خليل مطران التى ألقاها فى هذا المهرجان حيث يقول [١]:

يا باعث المجد القديم بشعره — ومجدد: العربية العرباء
أنت الأمير.ومن يكنه بالحجى — فله به تيه على الأمراء
اليوم عيدك، وهو عيد شامل — للضاد فى متباين الأرجاء
فى (مصر) ينشده بنيها منشد — وصداه فى (البحرين) و(الزوراء)
عيد به اتحدت قلوب شعوبها — ولقد تكون كثيرة الأهواء
كم ريم تجديد لغابر مجدها — فجنى عليه تشعب الآراء

ويقول حافظ ، مشيراً إلى نهضة الشرق — وهو يعنى بها نهضة العرب - من قصيدته التى ألقاها فى هذا المهرجان [٢] :

أمير القوافى قد أتيت مبايعاً — وهذى وفود الشعر قد بايعت معى

---

(١) ديوان الخليل ٣ : ٣٣٣ .
(٢) ديوان حافظ ١ : ١٢٨ ، ١٢٩ .

فغن ربوع (النيل) واعطف بنظرة   على ساكنى (النهرين) واصدح وأبدع
ولا تنس (نجداً) إنها منبت الهوى   ومرعى المها من سارحات ورتع
وحى ذرا (لبنان) واجعل (لتونس)   نصيباً من السلوى وقسم ووزع
فني الشعر حث الطامحين إلى العلى   وفى الشعر زهد الناسك المتورع
وفى الشعر ما يغنى عن السيف وقعه   كما روع الأعداء بيت لأشجع [١]
وفى الشعر إحياء للنفوس وريها   وأنت لرى النفس أعذب منبع
فنبه عقولا طال عهـــد رقادها   وأفئدة شدت إليها بأنسع
فقد غمرتها محنـــة فوق محنة   وأنت لها يا شاعر الشرق فادفع

وإلى هذه الجامعة كانت إشارة شوقى فى قصيدته التى ألقيت فى هذا المرجان، وإن كان قد ذهب إلى التكنية عن العرب بالشرق. وذلك حيث يقول [٢] :

كان شعرى الغنـاء فى فرح الشر   ق وكـان العزاء فى أحزانه
قد قضى الله أن يؤلفنـا الجر   ح وأن نلتقى على أشجـانه
كلمـا أن (بالعراق) جريح   لمس الشرق جنبـه فى (عمانه)
وعلينـا كما عليكم حـديد   تتنزى الليوث فى قضبـانه
نحن فى الفكر بالديار سواء   كلنـا مشفق على أوطـانه

(٣)

ومع ذلك كله، فلم يكن طريق الدعوة إلى الجامعة العربية ميسراً ولا ممهداً، فقد كانت تعترضه عقبات كثيرة. ولم يكن الاحتلال الأجنبي الذى قطع أوصال بلاد العرب هو شر هذه العقبات وأخطرها. ولكن الخطر الحقيقى على الجامعة العربية كان يأتى من اشتداد النزعات الإقليمية الانفصالية فى داخل البلاد العربية نفسها. فبعد أن كانت ثورة الحجاز والشام والعراق يطلق عليها جميعاً اسم الثورة

(١) يشير إلى قول أشجع السلمى فى مدح الرشيد :

وعلى عدوك يا ابن عم محمد   رصدان، ضوء الصبح والإظلام
فإذا تنبه رعتـــه، وإذا غفـا   سلت عليه سيوفك الأحـلام

(٢) ديوان شوقى ٢ : ٢٤٣.

العربية قبل الحرب . أصبحت كل واحدة من هذه البلاد تستقل بنفسها فى جهادها وحل محل الوطنية العربية وطنيات جديدة تتلاءم مع الظروف السياسية الجديدة التى جزأت الوطن العربى ، والتى تمادت فى التجزئة حتى جعلت الشام أربع دول ، وأخذت تمهد لإنشاء دولة خامسة جديدة من اليهود ، بل لقد جزأت سوريا وحدها - وهى جزء من الشام - فى بدء الاحتلال الفرنسى إلى خمس دويلات تدير كل واحدة منها وزارة مستقلة بإقليمها وأصبح مطلوباً من كل مواطن أن يمنح كل إخلاصه وجهده للقطعة الصغيرة التى حددها له الاحتلال الأوروبى وسماها دولة . لم يكن الخطر الحقيقى الذى يهدد الجامعة العربية هو الاحتلال وما أقامه من خطوط وهمية اختلقها سيكس الإنجليزى وبيكو الفرنسى فى المعاهدة السرية التى اتفقا فيها على اقتسام الغنائم بين دولتيهما فى أوائل الحرب ، والتى عرفت من بعد باسميهما . لم تكن هذه الخطوط الوهمية هى مصدر الخطر الحقيقى ، فالشعوب تهزم وتنتصر ، والله سبحانه وتعالى يداول الأيام بين الناس ، والمحتل يعيش على أمل الحرية ثم لايلبث المهزوم أن ينتصر ، ولا يلبث المحزون أن يبتسم - كما قال الشاعر العربى القديم - ولكن مصدر الخطر الحقيقى هو إيمان العرب أنفسهم بهذه الخطوط الوهمية وتقديسهم لها . فلقد نشأ جيل من الناس لا يعرف إلا هذه الظروف الجديدة . وكان الاحتلال الأجنبى المتحكم فى التعليم يحول بينه وبين معرفة تاريخ كفاحه القريب فى سبيل القضية العربية المشتركة التى أريقت فى سبيلها دماء آبائه فى الحرب . أما الشيوخ والكهول الذين شهدوا المأساة ، والذين يعرفون حقيقة القداسة المزعومة لهذه الأوطان الجديدة . فقد أصبح كثير منهم من العقلاء الواقعيين - كما يحلو لهم أن يسموا أنفسهم فى كل مكان - فجاروا الواقع الجديد ، بعد أن أصبح كثير من مكافحى الأمس هم يد الأجنبى التى يبطش بها ، فى مراكزهم الكبيرة التى يحتلونها . ولم تبق إلا قلة من المؤمنين تجاهد ولا تمل الجهاد تنبه الغافلين ، وتعرف الذين لا يعرفون ، وتثير حمية الذين ركنوا إلى الأمن والدعة ممن يعرفون .

وأعانت الدول المحتلة - كل فى منطقة نفوذه - على تدعيم قداسة هذه الأوطان الجديدة فى نفوس الناس بأسلوب علمى منظم، وذلك بمساعدتها على إحياء التاريخ القديم لكل قطر من هذه الأقطار. ونشطت الحفريات للبحث عن آثار الحضارات القديمة السابقة على الإسلام فى كل من العراق وسوريا ولبنان وفلسطين وشرق الأردن ومصر، لتوهين عرى الجامعة العربية، ولتشتيت القلوب التى ألف بينها الإسلام وجمعها على لغة واحدة، فاستيقظت العصبيات الجاهلية، وراح كل بلد يفاخر البلاد الأخرى بمجده العريق، وشغلت الصحف بالكلام عن الكشوف الأثرية الجديدة وما تدل عليه من حضارات البابليين والآشوريين والكلدانيين والحيثيين والفينيقيين والفراعنة[١]. وكانت إصبع الغربيين واضحة فى هذه الجهود فقد عاش المسلمون أدهارا وهم غافلون عن هذه الآثار القديمة لا يعيرونها التفاتا، ولا يتحدثون عنها حين يتحدثون إلا كما يتحدثون عن قوم غرباء من الكفرة أو العتاة، لا يثير الحديث عنهم شيئاً من الحماس أو الزهو فى نفوسهم. ظل المسلمون على هذه الحال حتى بدأ الغربيون بالكشف عن كنوزها ولفت أنظارهم إليها منذ اتجهت مطامعهم إلى بلادهم. وللأوروبيين فى ذلك أسلوب خبيث ماكر، فهم يبدءون التنقيب ببعوث من علماء الآثار الغربيين، حتى إذا حققوا ما يهدفون إليه من اهتمام كل بلد من هذه البلاد بتراثه القديم وتحمسه له وغيرته عليه، ورأوا أن هذه الغيرة تدفعه إلى منافسة الأجانب فى هذا الميدان الذى

(١) راجع أمثلة لاشتغال الصحف بمثل هذه البحوث فى المقتطف والهلال. وراجع على سبيل المثال « المقتطف » فى أعداد: أغسطس ١٩٢٠ ص ١٢٣ — ١٢٧ « ماضى سوريا ومستقبلها »، ص ١٢٨ — ١٣٦ « سكان سوريا الساميون »، سلسلة مقالات عن الحيثيين لجبر ضومط تبدأ من عدد يناير ١٩٢٨، سلسلة عن « الصناعات فى سوريا ولبنان » تبدأ من مارس ١٩٢٢ ص ٢٦٠ - ٢٦٧، « خرائب بيسان » عدد ابريل ١٩٢٢ - ومن أكثر هذه البحوث اصطباغا بالنعرة الفينيقية المعادية للعروبة والإسلام مقال لوليم كاتسفليس — وهو من أدباء المهجر — عن « روح الشرق فى نهضة الغرب — أثر نصارى الشرق فى التمدن الإسلامى » عدد يولية ١٩٢٥ ص ٢٧ - ٣٣ - وراجع كذلك نموذجاً مما كان يقال فى تدعيم الوطنية اللبنانية خطبة السير سعيد شقير باشا فى الاحتفال السنوى بالجامعة الأمريكية ببيروت سنة ١٩٢٥ وهى منشورة فى مجلة المقتطف فى عدد يوليو وأغسطس سنة ١٩٢٥.

يعتبر نفسه أولى به وأحـــق ، بوصفه وارث هذه الحضارة ، عند ذلك يتخلون عن مهمتهم ويتركونها فى رعايته مطمئنين إلى أنه سيوالى السير فى الخطوط التى رسموها له ، والأدلة على هذا الأسلوب الخبيث كثيرة لا تعوز الباحث . فقد بلغ من اهتمام الأوروبيين بنبش هذا التاريخ القديم واتخاذه أساسا لتدعيم التجزئة الجديدة للوطن العربى ، أن جمعية الأمم المتحدة قد نصت فى صك انتداب بريطانيا على فلسطين على الاهتمام بالحفريات ، وذلك فى المادة ٢١ التى تنص على (أن تضع الدولة المنتدبة وتنفذ فى السنة الأولى من تاريخ تنفيذ هذا الانتداب قانونا خاصا بالآثار والعاديات ينطوى على الأحكام الاتية ... الخ)(١) وكذلك كان شأن الفرنسيين فى سوريا وفى لبنان ، فقد كان أول ما اهتم به الفرنسيون أن ألفوا فى خلال الحرب العالمية الأولى لجانا فى دمشق وبيروت ولبنان لكتابة تاريخ الشام ، فكتبوا منه بعض تاريخ لبنان وأهملوا تاريخ سوريا ، ثم لم يلبث الآباء اليسوعيون فى بيروت أن كلفوا ثلاثة من رهبانهم الفرنسيين سنة ١٩٢٠ بكتابة هذا التاريخ ، بعد أن قسموه إلى ثلاثة عصور ، العصر الآرامى والفينيقى ، والعصر اليونانى والرومانى ، والعصر العربى.(٢) ومما لا تخفى دلالته فى هذاالصدد أن الثرى الأمريكى اليهودى الأصل وركفلر (ابن روكفلر الكبير) صاحب الملايين ، قد أعلن سنة ١٩٢٦ عن تبرعه بعشرة ملايين ريال أمريكى (وهو ما يعادل مليونين من الجنيهات المصرية وقتذاك) لإنشاء متحف للآثار الفرعونيةفى مصر ، يلحق به معهد لتخريج المتخصصين فى هذا الفن . واشترط لمنح هذه الهبة أن يوضع المتحف والمعهد تحت إشراف لجنة مكونة من ثمانية أعضاء ليس فيها إلا عضوان مصريان فقط،على أن تظل هذه اللجنة هى المسئولة عن إدارةالمتحف والمعهد لمدة ثلاث وثلاثين سنة . وقد استرد الثرى الصهيونى الأمريـــكى هبته وقتذاك ، بعد أن أرسل مندوباً يمثله من علماء الآثار الأمريكيين المعروفين

(١) الثورة العربية الكبرى ٣ : ٧٢ .

(٢) راجع مقالة عيسى اسكندر المعلوف عن (أحسن تاريخ لسوريا) فى المقتطف — عدد يوليو سنة ١٩٢٥ ص ٨٠–٨٤ .

ـ وهو الأستاذ برستد ـ ومعه أحد محاميه ، وذلك لرفض الحكومة شرط إشراف الأجانب الفنى على المعهد . وقد كان واضحاً من تحديد صاحب الملايين مدة الإشراف بثلاث وثلاثين سنة أنه يهدف إلى خلق جيل من المتعصبين للفرعونية ثقافياً وسياسياً .(١) ومصلحة الصهيونية فى ذلك ظاهرة . لأنها إذا نجحت فى سلخ الدول العربية من عروبتها فقد سلختها من إسلامها . وإذا انسلخت هذه الدول من إسلامها ومن عروبتها أمن اليهود كل معارضة لاستقرارهم فى فلسطين وعاشوا مع جيرانهم فى هدوء يمكن لهم من الإعداد لوثبة جديدة يأكلون فيها جيرانهم النائمين لأن معارضة الدول العربية لمطامع اليهود فى فلسطين إنما تستند إلى الإسلام والعروبة فإذا انسلخ المصريون مثلا من الإسلام والعروبة ولبسوا ثوب الفرعونية مات الحافز الذى يدفعهم إلى مجاهدة اليهود ومعارضة دولتهم فى فلسطين ، إذ يصبح اليهود والعرب لديهم عند ذلك سواء .

والواقع أن اهتمام الدول الغربية بتفتيت الوحدة العربية كان ظاهراً لا يخفى . ولم يجمع خبراء الغربيين فى الشئون الإسلامية والعربية على شىء مثل إجماعهم على توقع الخطر من جانب الشعوب الإسلامية ، الذين يرون مظاهر اتحادهم وطلائع تكتلهم حقيقة واقعة يصعب تجنبها . يجد القارىء هذا الإحساس واضحاً فى كتاب « حاضر العالم الإسلامى » الذى ألفه العالم الأمريكى لوثروب ستودارد ، كما يجده فى مقال الوزير الفرنسى المشهور هانوتو الذى رد عليه محمد عبده فى مطلع القرن العشرين(٢) . ولكنه يجده أصرح ما يكون فى كتاب (إلى أين يتجه الإسلام Wnher Islsm) ، الذى أشرف على نشره وجمع مواده المستشرق الإنجليزى هـ . ا . جب سنة ١٩٣٢ ، والذى اشترك فى تحريره أساتذة متخصصون فى الدراسات الإسلامية والشرقية من جامعات فرنسا وألمانيا وهولندا وإنجلترا ، إذ يصرح جب فى تقديمه لهذه البحوث بأن اهتمام الانجليز بدراسة الإسلام ناشىء عما يعرفونه من سيطرة تعاليمه على المسلمين . مما يجعل له مكانا بارزاً فى أى تخطيط

---

(١) الحولية الثالثة ص ١٠٤ .

(٢) راجع الجزء الأول من هذا الكتاب ص ٣١٧ وما بعدها .

لاتجاهات العالم الإسلامى (ص ١٢) ، ويلفت النظر إلى أن هـذا العالم الإسلامى المترامى الأطراف يحيط بأوروبا إحاطة محكمة تعزلها عن العـالم (ص ١٥) ، ملاحظاً أن وحدة الحضارة الإسلامية تمحو من الأذهان حيثما حلت كل مايتصل بالتاريخ القومى ، لتحل محله الاعتزاز بالتاريخ الإسلامى والتقاليد الإسلامية « ص ١٨ ، ٢١ » ، وهو لاينسى حين يتكلم عن الحركات القومية التى دعمتها دعايات الحلفاء القوية خلال الحرب العالمية الأولى ، أن ينبه إلى أن هـذا النصر الذى حققته الاتجاهات القومية لاينبغى أن يصرف الغرب عن الانتباه إلى تيار المعارضة الإسلامية الخفى ، الذى يعارض فى تفتيت الوحدة الاسلامية إلى قوميات لا دينية ، مبينا أن هذه المعارضة الإسلامية هى أشد قوة فى البلاد العربية « ص ٧٢ - ٨٤ » . ويبرز الأستاذ الألمانى « كامفماير » فى بحثه عن مصر وغرب آسيا ، فى الفصل الثالث أربع حقائق لا يمكن إنـكارها أو تجاهلها . ويسجل فى إحداها أن فى الشرق العربى حركة بعث إسلامى قوية فى النواحى الدينية والأخلاقيـة والاجتماعية . ويقرر أن العرب يتخذون هـذا البعث الإسلامى أساسا لنهضتهم الوطنية الجديدة « ص ١٦٤ »[1] . ثم إن جب يقول فى الفصل السادس والأخير من هـــذا الـكتاب فى صراحة كاملة « وقد كان من أهم مظاهر فرنجة[2] العالم الإسلامى تنمية الاهتمام ببعث الحضارات القديمة التى ازدهرت فى البلاد المختلفة التى يشغلها المسلمون الآن . فمثل هـــذا الاهتمام موجود فى تركيا وفى مصر وفى أندونيسيا وفى العراق وفى فارس . وقـد تـكون أهميته محصورة الآن فى تقوية شعور العداء لأوروبا ، ولـكن من الممكن أن يلعب فى المستقبل دوراً مهما فى تقوية الوطنية الشعوبية وتدعيم مقوماتها ـ ص ٣٤٢ » . وهـذا التصريح الأخير

---

(١) زار هذا الأستاذ مصر سنة ١٩٢٨ ، وكان يتردد على دار جمعية الشبان المسلمين ـ كما يقول ـ يوميا ، خلال مدة إقامته ، فى شهرى مارس وابريل . وتتبع كل ما تـكتبه الصحف عنها . كما راجع كل مطبوعاتها وأعداد مجلاتها . وخصها بحيز كبير من بحثه فى هذا الفصل . وراجع كذلك برامج التعليم فى مصر ليتبين مدى اتصالها بالشرع الإسلامى ، ومبلغ اهتمامها به . راجع ص ١١٠ من الكتاب المذكور .

(٢) الفرنجة ترجمة لما يسميه المؤلف Westernization ، وترجمته الحرفية (تغريب)

يعلل لنا عطف حكومات الاحتلال الغربية على كل مشاريع الحكومات الوطنية في الشرق الإسلامي ـ والعربي منه خاصة ـ التي من شأنها تقوية الشعوبية فيها وتعميق الخطوط التي تفرق بين هذه الأوطان الجديدة ، مثل الاهتمام بتدريس التاريخ القديم على الإسلام لتلاميذ المدارس وأخذهم بتقديسه[١] ، والاستعانة على ذلك بالأناشيد ، ومثل خلق أعياد محلية غير الأعياد الدينية التي تلتقي قلوب المسلمين ومشاعرهم على الاحتفال بها ، ومثل العناية بتمييز كل من هذه البلاد بزي خاص ـ ولاسيما غطاء الرأس ـ مما يترتب عليه تمييز كل منها بطابع خاص ، بعد أن كانت تشترك في كثير من مظاهره .

* * *

كانت الجامعة المصرية التي تركناها في الجزء الأول من هذا الكتاب وليدة تحبو قد نمت واشتدت وظهر أمرها ، بعد أن انتهت الحرب بهزيمة الدولة التي كانت رمز الجامعة الإسلامية ورأسها . فاختفى الحزب الوطني الذي كان يدعو إلى الالتفاف حول دولة الخلافة لمقاومة مطامع الغرب ، وانفسح المجال أمام الحزب الذي كانت تربطه بالغرب الظافر صلات من التفاهم ـ ومن الود في بعض الأحيان والذي كان ينكر الجامعة الاسلامية ويحاربها . داعيا إلى وطنية تقوم على المصلحة المتبادلة وعلى المنفعة المادية ، وهو حزب الأمة ، الذي عرف بعد الحرب باسم جديد هو «الوفد» [٢] .

وأعانت متاعب الحرب ومظالمها التي اشترك فيها المصريون جميعاً على توحيد

---

(١) راجع محاضرة لمرقس سميكة سنة ١٩٢٦ ، يشكر فيها وزارة المعارف لعنايتها بتدريس تاريخ الفراعنة لتلاميذ المدارس بعد أن كان مهملا « المقتطف » عدد مارس ١٩٢٦ .

(٢) الذي يراجع أسماء رؤوس حزب الوفد وزعمائه يجد معظمهم من أساطين حزب الأمة . ويكفي أن تعرف أن محمود سليمان باشا رئيس حزب الأمة قد أصبح رئيساً للجنة الوفد المركزية ، وأصبح ابنه محمد محمود باشا وكاتب الحزب الأول أحمد لطفي السيد بك عضوين مؤسسين فيه ، وأن اثنين من الأعضاء الثلاثة الذين قابلوا ونجت في اليوم الذي ظل المصريون يحتفلون به من بعد سنين طوالا كانا من حزب الأمة وهما على شعراوي باشا وعبد العزيز فهمي باشا . وأما العضو الثالث ـ وهو سعد زغلول ـ فقد كان معروفا هو وأخوه فتحي زغلول بميلهما الشديد لهذا الحزب ومساندتهما له . ولكن منصبهما الرسمي هو الذي منعهما من أن يكونا عضوين عاملين بصفة رسمية ظاهرة .

شعورهم ، ثم جاءت ثورة سنة ١٩١٩ فقوت هذه الوحدة ، بعد أن صبت قوات الاحتلال العذاب ألواناً على المدن وعلى القرى ، فحصدت الأرواح ، وانتهكت الأعراض ، ولم تقف غلظتها الوحشية عند حد فى إحراق القرى ، وجلد أهلها ، وحصدهم بالمدافع الرشاشة ، وإلقاء القنابل عليهم من الطائرات ، ونهبهم ، وهتك أعراض نسائهم ، والاعتداء على الآمنين فى الطرقات وفى المحلات العامة ، وفرض الغرامات الفادحة الظالمة على مدن القطر المختلفة ، حتى بلغ مجموعها حوالى مليون جنيه ، وذلك بالإضافة إلى مطالبة البلاد بسبعمائة ألف جنيه ، قيمة نفقات الجيوش الأسترالية التى استخدمت فى التنكيل بالناس(١) . وقد سجل عبد المطلب بعض مشاهد هذا الطغيان فى قصيدته التى يقول فيها(٢) :

وارحمتاه لقرية مفجوعة والليل يرخى فوقها الأسدالا
محزونة خبأ القضاء لأهلها تحت الظلام وقيعة ونكالا
من غادة غال البغاء عفافها فبكى الحجاب عفافها المغتالا
ومصونة فى الخدر طار بلبها صيحات كاب فى الحظيرة جالا
ماذا أرى؟ جنّ أحاط بمضجعى؟ أم تلك أحلام تمر خيالا
ما هذه الجلبات ، لا أدرى لها معنى ، ولست أعى لهن مقالا ؟
أنا لست نائمة ! وهذى جنة تدنو كأعجاز النخيل طوالا
ويلاه ! ما لأبى علىّ نائماً والبيت من وقع الحوافر زالا
أعلى ! ناد أباك ! لا ، أنا خائف يا أم ، لا تتكلمى ! لالالا
هذى جنود الإنجليز رأيتها بالبدرشين تقتل الأطفالا

---

(١) راجع فى ذلك كتاب ثورة سنة ١٩١٩ بجزأيه ، ولاسيا الجزء الأول ص ١٩٢ وما بعدها وراجع كذلك حوليات مصر السياسية — المقدمة ١ : ٢٥٦ ، ٢٥٨ ، ٢٦٣ ، ٢٦٥ ، ٢٧٦ ، ٢٧٧ — ٢٨٢ ، ٣٠٥ ، ٣١٥ — ٣١٧ ، ٣١٨ ، ٥١٦ ، ٥٥٤ — وراجع أمثلة لمظالم سلطات الاحتلال وجيوشه فى هذا الجزء ص ٨٤ ، ٩٠ ، ٩٢ ، ٩٣ ، ١٠٠ ، ١٢٦ ، ١٣٥ ، ١٣٦ — وتجد نماذج من اعتراف مؤرخى الإنجليز بذلك فى كتاب Great Britain in Egypt ص ٢١١ — ٢١٤ ، Allenby in Egypt ص ٣٨ ، ٤٦ـ٤٧ .

(٢) ديوان عبد المطلب ص ١٩٥ـ١٩٦ .

صاحوا بصحن البيت صيحة فاتك ... عات يرى النفس الحرام حلالا
فإذا متاع البيت ينهب بينهم ... وقد استحلوا نهبه استحلالا
ولرب دار بالقنابل أصبحت ... قبرا تضمن نسوة وعيالا
ظلماً تشول به القنابل ، فهو فى ... جو السماء مع القشاعم شالا[١]
يارب ! إن الإنجليز تعمدوا ... إرداق مصر سفاهة وضلالا
يارب ! مصر بك استجار ضعيفها ... فى عبرة تذرى الدموع سجالا
فأذق عدوك سوء ما مكروا به ... واجعل عواقبه عليه وبالا

نسى المصريون فى غمرة هذه الأزمات والاضطهادات كل خلافاتهم القديمة ، وقد وحد الظلم الذى يصب عليهم فى غير هوادة بين مشاعرهم ، فتذكروا أنهم أمام عدو واحد مشترك هو الإنجليز ، وأذهلهم الألم عن كل ما سلف من حزازات ، فماتت الضغائن ، وبرئت القلوب من الأحقاد ، ورسموا الهلال يعانق الصليب ويحتضنه على أعلام الثورة ، وخطب القسس فى المساجد وخطب علماء الدين من المسلمين فى الكنائس ، وتزاور الفريقان فى الأعياد . وهذا هو عبد المطلب يشارك القبط فى احتفالهم المشهود بعد النيروز سنة ١٩١٩ ، الذى حضره جمع غفير من المسلمين ، ويلقى فى هذا الحفل قصيدته التى يقول فيها[٢].

بنينا على آداب عيسى وأحمد ... منازل عز دونها يقع النسر
فنحن على الإنجيل والذكر أمة ... يؤيدها الإنجيل بالحق والذكر
لنا كل ما فى مصر ، والحق قائم ... تؤيده الآيات والحجج الغر
فلن يستطيع الدهر تفريق بيننا ... وإن جر قوم بالسعاية ما جروا
كلانا على دين به هو مؤمن ... ولكن خذلان البلاد هو الكفر
إذا ما دعت مصر ابنها نهض ابنها ... لنجدتها ، سيان مرقس أو عمرو
فلا يحسبن الناس أنا تزلزلت ... بنا قدم أو مس وحدتنا الضر

لم يشذ عن المشاركة فى الثورة فلاح أو صانع أو عامل أو موظف ، وجرف

(١) تشول ترتفع وتعلو . القشاعم النسور جمع قشعم .
(٢) ديوان عبد المطلب ص ١٠٤ ، ١٠٦ .

تيارها العنيف الأمراء ، ولم ينج منه النشالون الذين أعلنوا الكف عن نشاطهم ثلاثة أيام ، مشاركة منهم للشعب فى فرحه يوم أطلق سراح سعد وصحبه[١].

وتحولت الثورة إلى حركة قومية خالصة ، وخفت صوت الدين بعد أن قام بنصيب كبير فى إشعال نارها ، وانحصر كلام الناس فى مصر ، حتى كادوا يجعلونها معبوداً من دون الله ، بل لقد بدت الوطنية فى شعر الشعراء ضرباً من عبادة مصر . ولم ينج من ذلك شاعر كشوقى تميز شعره الوطنى بالطابع الإسلامى ، إذ يقول فى القصيدة التى استقبل بها مصر بعد عودته من منفاه سنة ١٩٢٠[٢]:

وياوطنى لقيتك بعد يأس   كأنى قد لقيت بك الشبابا
وكل مسافر سيئوب يوما   إذا رزق السلامة والإيابا
ولو أنى دعيت لكنت دينى   عليه أقابل الحتم المجابا
أدير إليك قبل البيت وجهى   إذا فهت الشهادة والمتابا

ثم يقول بعد ذلك فى تكريم من أطلق سراحهم من شباب الثورة سنة ١٩٢٤ ، موجها خطابه إلى الشباب[٣]:

وجه الكنانة ليس يغضب ربكم   أن تجعلوه كوجهه معبودا
ولوا إليه فى الدروس وجوهكم   وإذا فرغتم فاعبدوه هجودا
إن الذى قسم البلاد حباكمو   بلداً كأوطان النجوم مجيدا
قد كان ـ والدنيا لحود كلها ـ   للعبقرية والفنون مهودا

وبدا عند ذلك أن الحركة الوطنية تنحرف نحو الانطواء على نفسها ، وأن فكرة الانفصاليين الذين كانوا يدعون قبل الحرب إلى قصر الجهود على معالجة مشاكل المصريين قد انتصرت . وأطلت النعرة الفرعونية برأسها ، وأسفرت عن وجهها ، بعد أن كانت لا تظهر إلا مقنعة أو من خلف ستار . وانتهز دعاتها هذه الفرصة المواتية ، فنشطوا لغزو الأفكار بها ، وملئوا أبصار قارئى الصحف

(١) مقدمة الحوليات ١ : ٣١٢ ، ٣١٣ ، ٣٣٨ ، ٣٣٩ ، ٨٤٢
(٢) ديوان شوقى ١ : ٦٨ .
(٣) ديوان شوقى ١ : ١٣٤ .

وأسماع شاهدى الندوات بالدعاية لها ، ورسموا رأس أبى الهول على طوابع البريد وعلى أوراق النقد ، واتخذه النحات محمود مختار شعارا لتمثال نهضة مصر ، الذى وضع نموذجه فى باريس سنة ١٩٢٠[١]، واتخذت كل كلية من كليات الجامعة شعاراً لها يمثل وثنا من معبودات الفرعنة ونقل رفات سعد زغلول بعد وفاته بثلاث سنوات إلى ضريح بنى على طراز فرعونى ، وشاع هذا الطابع الفرعونى فى كثير من أبنية الحكومة وأوراقها الرسمية وفى الزخرفة والنقش ، ووقف حافظ إبراهيم فى الحفل الذى أقيم فى فندق الكونتنتال لتكريم عدلى يكن بعد عودته من أوروبا قاطعاً المفاوضات مع الإنجليز سنة ١٩٢١ ، فألقى قصيدة تسيطر عليها هذه النزعة الفرعونية من أولها إلى آخرها . وفيها يقول[٢]:

وقف الخلق ينظرون جميعاً ... كيف أبنى قواعد المجد وحدى
وبناة الأهرام فى سالف الده ... ركفونى الكلام عند التحدى
أنا تاج العلاء فى مفرق الشر ... ق ودراته فرائد عقدى
أى شى فى الغرب قد بهر النا ... س جمالا ولم يكن منه عندى ؟
هل وقفتم بقمة الهرم الأكـ ... بر يوماً فرأيتمو بعض جهدى ؟
هل رأيتم تلك النقوش اللواتى ... أعجزت طوق صنعة المتحدى ؟
حال لون النهار من قدم العهـ ... د وما مس لونها طول عهد
هل فهمتم أسرار ما كان عندى ... من علوم مخبوءة طى بردى ؟
ذاك فن التحنيط قد غلب الده ... ر وأبلى البلى وأعجز ندى
قد عقدت العهود من عهد فرعو ... ن ففى مصر كان أول عقد

وتتملك النعرة الفرعونية الشاعر ، فيفاخر بالفراعنة كل حضارة قديمة ، حين يقول :

أنا أم التشريع قد أخذ الرو ... مان عنى الأصول من كل حد
ورصدت النجوم منذ أضاءت ... فى سماء الدجى فأحكمت رصدى

---

(١) الحولية الخامسة ص ٥٤٩ـ٥٦٠ .

(٢) ديوان حافظ ٢ : ٨٩ـ٩٤ .

وشدا (بنتئور) فوق ربوعى قبل عهد (اليونان) أو عهد (نجد)(١)

وهكذا يبدو أن عهد (نجد) وشعرائه ليس له من الكرامة عند الشاعر أكثر مما لعهد اليونان وشعرائه ، أو الرومان ورجال القانون فيه .

ولم يكن الجديد فى هذه الدعوة أنها تدعو إلى جمع المصريين على الاهتمام بشئون وطنهم ، فالجامعة المصرية حقيقة واقعة لا يمكن تجاهلها أو إنكارها ، كما أنه لا يمكن إنكار أن هناك جامعة إقليمية يجتمع عليها أهل كل بلد وأهل كل إقليم من أقاليم مصر نفسها ، وأن هناك جامعة مهنية يجتمع عليها أبناء الحرفة الواحدة . ولم يكن الجديد فيها هو إقامة الدراسات التاريخية المصرية على أسس علمية سليمة ، فذلك مذهب جليل الفائدة ينطوى على كثير من العظات والعبر . ولكن الجديد فى هذه الجامعة المصرية الفرعونية أنها قد أصبحت دعوة انفصالية تنزع نحو الأنانية والانطواء على النفس ، وتعارض الجامعة الإسلامية والجامعة العربية ، وترى أن جامعة الوجود المكانى التى تربط بين من يعيشون على هذه الأرض اليوم وبين من عاشوا عليها منذ آلاف السنين ، هى أقوى وأحق بالرعاية من الجامعة الزمانية التى تربط بينهم وبين أبناء جيلهم ممن يعيشون فى غير مصر ، وهى أقوى وأحق بالرعاية من الجامعة الروحية التى تربط بينهم وبين أبناء دينهم ، ومن الجامعة العقلية والثقافية التى تربط بينهم وبين أبناء لغتهم . وليس ذلك فحسب . بل لقد ظهر بين دعاة الفرعونية بعض المتطرفين الذين لا يعترفون بتلك الجامعات الأخرى على اختلافها ، ولا يرونها خليقة بأن تحظى من ساكنى مصر بأى قدر من الرعاية أو الالتفات . وفى الوقت الذى بدا فيه أن الدول الأوربية آخذة فى الانسلاخ من القوميات بعد أن ذاقوا من آثار عصبياتها الويلات فى الحرب العالمية الأولى ، كانت مصر ودول الشرق العربى تأخذ هذه الأثواب البالية التى خلعتها أوروبا عنها ، بعد أن ملتها ، لترتديها وتباهى بيدعها الجديد وطرازها الحديث . ومحاضرة مرقص باشا سميكة التى ألقاها عن المتحف القبطى فى

---

(١) بنتئور شاعر مصرى قديم .

الجامعة الأمريكية سنة١٩٢٦ تصلح مثالا لهذه النزعة الفرعونية التى لاتخفى كراهيتها للعرب خاصة ولكل ما هو عربى . فهو لا يرى العرب إلا غزاة دخلاء كاليونان والرومان سواء بسواء . ويميل إلى إطلاق اسم (القبط) على المصريين جميعاً ، مسلمهم ومسيحيهم ، وذلك حين يقول(١):

(مضى على مصر أكثر من ألفين وثلاثمائة سنة منذ مافقدت استقلالها بانتهاء حكم الفراعنة . ومن ذلك العهد ، وهذه البلاد ـ بسبب مركزها الجغرافى الممتاز، وماخصها الله به من المناخ الجميل والتربة الخصبة والثروة الهائلة ـ مطمح نظر الفاتحين من أحباش وفرس ورومان وعرب وأتراك وإفرنج ... والمحزن هو أنه لما خيم الجهل على البلاد قام الأهالى يهدمون ما بقى ظاهراً من آثار أجدادهم بحثاً عن الذهب والفضة وللانتفاع بأنقاضها لبناء دورهم ... وبهذه المناسبة أحب أن أذكر أن لفظ قبطى معناها مصرى ، وهى محرفة من اللفظ إجبتوس . ولذلك لجميعكم أقباط . بعضكم أقباط مسلمون ، والبعض الآخر مسيحيون . وكلكم متناسلون من المصريين القدماء) .

ثم إن المحاضر لم يستطع أن يخفى حزنه لسيادة الحضارة العربية فى مصر بدخولها فى الإسلام ، وذلك عند حديثه عن اختيار مقر المتحف القبطى ، إذ يقول إنه قد اختار الكنيسة المعلقة مقراً له (ليكون داخل الحصن الرومانى الشهير ، الذى شيده الأمبراطور تراجان . . . وبه الباب الذى دخل منه عمرو بن العاص ومن كان معه من الصحابة وأصبحوا من وقتها أسياد البلاد المصرية) .

واجتاحت مصر موجة من الفرعونية تحاول أن تغزو سائر النواحى الثقافية وتدعو إلى إقامة الفنون على أسس فرعونية.وتزعمت صحيفة «السياسة الأسبوعية» هذا الاتجاه الجديد ، فأفسحت صدرها لدعاته ، وأعان عليه رئيس تحريرها محمد حسين هيكل فى شطر كبير من حياته(٢) .

وكثر حديث هذه الصحيفةعن الفراعنة ، فلم يخل عدد من أعدادهامن حديث

(١) راجع نص المحاضرة كاملا فى المقتطف ـ عدد مارس ١٩٢٦ ص٢٨١ـ٢٨٦ .

(٢) وقد عدل عن اتجاهه هذا إلى الاتجاه الإسلامى كما سنرى من بعد .

عن حضارتهم وثقافتهم ومجدهم . وكتب رئيس تحريرها فى مقال عن(مصر الحديثة ومصر القديمة)(١) ، يزعم أن مايتوهمه بعض الناس من أن تغير الدين فى مصر من الوثنية إلى المسيحية ثم الإسلام ، وتغير اللغة فيها من الهيروغليفية إلى العربية ، قد قطع ما بين مصر الحديثة وبين مصر القديمة من صلات ، ليس إلا وهما من الأوهام وأن الحقيقة العميقة هى أن هذه الصلة قائمة لاشك فيها بيننا وبين أجدادنا الفراعنة، وأخذ يتقصى كثيراً من مظاهر الحياة المعاصرة ليردها إلى أصل فرعونى قديم . ثم قال : « لاسبيل إذن إلى إنكار ذلك الاتصال النفسى الوثيق الذى يربط تاريخ مصر منذ بدايته إلى عصرنا الحاضر وإلى آخر العصور المستقلة التى يمكن أن يعرفها التاريخ . ولئن تبدلت أسباب العيش ماتبدلت ، ولئن قربت سكك الحديد والبواخر والطيارات وكل ما يمكن أن يتمخض عنه خيال العالم من وسائل المواصلات بين أجزاء العالم ماقربت ، بل لئن تهدمت الحدود الدولية وفنيت العاطفة الوطنية ، فسيبقى أبداً هذا الاتصال النفسى الوثيق الذى يجعل من مصر وحدة تاريخية أزلية خالدة ، فيما يصل إليه عقلنا من تصور الأزل والخلد . . . فمن حق المصريين ومن الواجب عليهم أن يستثيروا دفائن الفراعنة جميعاً ، وأن يربطوا حاضرهم وماضيهم رباطاً ظاهراً لكل عين . وإنهم إذن ليضيفون إلى قوتهم قوة وليضاعفون مجدهم أضعافاً ، وليزدادون لذلك بالحياة استمتاعا ولها تذوقاً » .

ويدعو هيكل فى مقاله هذا إلى أن تقوم نهضتنا على بعث المجد الفرعونى القديم مثلما قامت النهضة الأوروبية الحديثة على بعث المجد اليونانى واللاتينى القديم . وذلك « بالبحث عن موضع الاتصال بين مصر القديمة ومصر الحديثة فى ميادين الأدب وكتب العقائد وطقوس العبادة . ولقد فتح الغربيون أمامنا الباب واسعاً فى هذا المضمار . فمنذ كشف شامبليون عن سر الهيروغليفية حين حل طلاسم رموز حجر رشيد لم تن البعثات الغربية فى أوروبا وأمريكا عن البحث والتنقيب فى الآثار المصرية وبعث ما تنطق به أحجارها الصامتة وما تنطوى عليه أوراق البردى القديمة » .

---

(١) السياسة الأسبوعية عدد ٢٧ نوفبر ١٩٢٦ .

ويشطح بالكاتب خياله فى خاتمة مقاله ، فيتخيل هذه الفرعونية التى يدعو إليها ديناً جديداً سيغزو بمبادئه العالم هادياً ومبشراً ، ليحقق به الناس السعادة والمتعة والطمأنينة ، حين يملون نشاطهم المادى الذى لابد أن يقف فى يوم من الأيام . « ويومئذ يشعر العالم بظمأ أى ظمأ إلى الحياة النفسية الفنية ، ولعله واجدها فى هذا الذى نطلب إلى مصر أن تقوم به اليوم » .

وكتب هيكل بعد ذلك مقالا آخر عن « الفن المصرى » أثنى فيه على جهود جماعة « الخيال » التى بدت فى معرضها الثانى للتصوير والنقش ، مؤيداً نزعاتها الفنية التى تهدف إلى تكوين فن مصرى النزعة صريح فى مصريته ... تطمع فى أن تقره مذهباً عالمياً تعارض به المذاهب الذائعة الآن فى أوربا أو مريكا ، وترجو أن تنتصر به على هـذه المذاهب)[١] .

ثم لم تلبث الصحيفة أن نشرت بياناً تحت عنوان (دعوة إلى خلق الأدب القومى) ، عليه توقيع جماعة من شباب الأدباء[٢] ، يدعون فيه إلى خلق أدب محلى يتميز بالطابع المصرى ، محاولين تكوين مدرسة أدبية جديدة . وهم يطلبون فى بيانهم هذا من الذين تعجبهم الفكرة أن يكتبوا إليهم ، حتى إذا اجتمع عدد مناسب منهم حددوا موعداً لاجتماع عام يعلن عنه فيما بعد[٣] ، وقد بسط محمد زكى عبد القادر أهداف هذه الدعوة فى عدد تال قال فيه[٤] ، (الأدب المصرى الذى نعنيه إنما هو أدب محلى يصور الحياة المصرية والقومية المصرية وحدهما ، فلا نعنى به أدباً شرقياً كما أبهم على بعض الكتاب الأفاضل ، يتناول حياة الشرق العربى أو البلاد الشقيقة المجاورة) . وبين أن هدف الجماعة الذى يدعون إليه هو (إبداع أدب مصرى محلى يصور أمانينا وآمالنـــا ، يصور نيلنا وأرضنا المليئة بالسحر

(١) السياسة الأسبوعية عدد ١٧ ديسمبر ١٩٢٧ ـ وراجع كذلك مقالا آخر له فى عدد ٧ يناير ١٩٢٨ تحت عنوان « هل من خطوة جديدة فى سبيل الفن المصرى » وهو يدور حول قومية الفن وحول تدعيم البناء القومى بالفن القوى .

(٢) هم : محمد زكى عبد القادر ، ومحمد الأسمر ، ومحمود عزت موسى ، ومحمد أمين حسونة ، وزكريا عبده ، ومعاويه محمد نور .

(٣) السياسة الأسبوعية ٢٨ يونية سنة ١٩٣٠ .

(٤) السياسة الأسبوعية ١٢ يولية سنة ١٩٣٠ .

والجمال ، يصور الروح المصرى فى القصة والفكاهة والمسرح ، ويكون له طابع متميز عما للآداب الغربية والشرقية الأخرى) . وهو يكشف فى مقاله عن بعض وسائلهم فى خلق هذه الروح المصرية فى النشء ، مثل توجيه المسرح المصرى إلى الناحية القومية وجعله مسرحاً مصرياً روحاً وقوة وإنتاجاً ، والعناية بالأناشيد القومية وجعلها تصورعلى قدر الإمكان أمانى المصريين وآمالهم ، والعناية بالأدب الفكه والأدب الريفى وتهذيبهما .

وزاد عضو ثان من أعضاء الجماعة ــ وهو محمد أمين حسونة ــ هذه الأهداف وضوحا ، فكتب مقالا آخر [١] ، نادى فيه (بضرورة خلق أدب قومى يكون مستقلا عن آداب الشعوب الشرقية الأخرى الناطقة بالضاد ، معبراً عن نفسيتنا وشعورنا) وذهب إلى أن تقصيرنا فى التعبير عن حاجتنا النفسية والاجتماعية والقومية لا يرجع إلى قصور فى اللغة العربية نفسها ! ولكنه يرجع إلى أن (اللغة العربية ليست لغة شعب فحسب . بل هى لغة شعوب وأمم عدة تنطق وتكتب بها . فنحن فى حاجة إذن إلى تقريب هذه اللغة إلى أذهاننا لتعبر عن خواطرنا . وليس أدل على ذلك من ضرورة خلق أدب قومى تكون لنا غيرة وحمية عليه ، ويكون فى استقلاله بعيداً عن كل المؤثرات التى تجعله اشتراكياً محضاً) . ويزيد الكاتب أهداف دعوتهم الانفصالية وضوحا حين يضرب المثل ، ويتخذ القدوة ، من اللغات الأوربية الحديثة ، التى نشأت على أنقاض اللغة اللاتينية ، حين كانت هى اللغة التى يكتب بها الشعر والنثر والقصة والأدب فى أوروبا كلها . ثم يقول : (ولكن شعور كل شعب بقوميته ، واعتزازه بوطنيته ، واعتداده بنفسه ، حدا به إلى أن يتحرر من إسار اللغة اللاتينية ، وإلى أن يكون مستقلا فى آدابه عنها ، موحداً جهوده فى سبيل تهذيب لغته ، وطبعها بطابع قومى خاص ، له روعته وجماله) . ثم يقول الكاتب إن أول ما يجب أن نولى وجوهنا شطره هو الأدب الفرعونى . (فإذا لم يكن للكاتب ملكة ينميها أو وجدان يستمده من الأدب الفرعونى ، فليول وجهه

(١) السياسة الأسبوعية ١٩ يولية سنة ١٩٣٠ تحت عنوان (فى سبيل الدعوة إلى الأدب القومى)

شطر الأدب الريفي) . ويختم المقـال بقوله : (إن الشرق ينظر إلى مصر نظرة إعجاب وإجلال ، ويترسم خطاها في كل نهضة صالحة ، فيجب أن نكون القدوة الحسنة لهذه الشعوب في استقلالنا بأدبنا وإنتاج أفكارنا . إنا في انتظار كلمة جاراتنا الشقيقات . وعن هذا المنبر من « السياسة الأسبوعية » ، سوف تتلاقى أفكارنا وبحوثنا ، ونعرف على أي أساس يجب أن تقوم نهضة كل شعب على حدة فيما يختص بأدبه القومي) .

وقد كان هذا الفهم الانطوائي للوطنية هو الاستمرار الطبيعي، أو هو التطور الطبيعي لدعوة حزب الأمة . ولذلك كان رأي أحمد لطفي السيد في الجامعة العربية بعد الحرب العالمية الأولى شبيهاً برأيه في الجامعة الإسلامية قبل الحرب. فهو يقول[1] (إن السعي لتأليف تحالف من هذا النوع وهم من الأوهام) . ويرى أن الداعين له (يضيعون الوقت في خيال عقيم وأحلام بعيدة التحقيق) . ويذهب إلى أن مهمة كل بلد من البلاد العربية تنحصر في تقوية نفسه والنهضة بأبنائه في حدود العصبيات الإقليمية.

ومقال محمد عبد الله عنان في صحيفة السياسة عن (المصرية تراث قومي أثيل لمصر وليست فكرة ولا دعوة جديدة) يشبه أن يكون الامتداد الطبيعي لمثل هذا التفكير . فهو يقول بعد أن تكلم عن فكرة القومية المصرية وأصالتها ورسوخ مقوماتها[2]. (ولكن فهم القومية المصرية على هذا النحو لا يروق لبعض المفكرين من إخواننا في البلاد العربية . فهم يأخـذون على مصر أنها تغلو في مصريتها ، ويقولون إنها بذلك تخرج من حظيرة الأمم العربية ، مع أنها ليست إلا واحدة منها ، وفي حين أن هذه الأمم تتوق كلها إلى الالتفاف من الوجهة العامة حول لواء واحد ، لتكون في ميدان النضال السياسي والفكري كتلة موحدة من بعض الوجوه . فانسلاخ مصر من هذا الإجماع بدعوى أنها فرعونية أو مصرية يضعف هذا الإجماع ، ويضعف نهضة الأمم العربية في سبيل حريتها السياسية وتقدمها الفكري الاجتماعي . ويعبر البعض عن هذا الاندماج في الفكرة العربية بالجامعة

(١) الهلال ديسمبر سنة ١٩٣٨ ص ١٢١ — ١٢٤ .

(٢) ملحق السياسة الأدبي ؛ عدد خاص بمؤتمر الطلبة العراقيين — صدر في ١٤ أكتوبر ١٩٣٢ .

العربية ، التى أصبحت الدعوة إليها ظاهرة بارزة فى الحياة العامة بفلسطين وسوريا والعراق . . . ... ولقد صرحنا برأينا أكثر من مرة فى شأن فكرة الجامعة العربية فهى ـ على ما يصورها الغلاة من دعاتها ـ فى نظرنا أمنية خيالية لا تقوم على أية أسس أو تقديرات عملية . وقد تكون مثلا أعلى يرجع بالأذهان إلى عصور المجد التى جمعت بين الأمم العربية تحت خلافة أو سلطة إسلامية واحدة . فلها بذلك روعتها وجمالها . ولكنها مع ذلك سراب تبدده الحقائق والظروف الواقعة، بل إن التعلق بها ضار فى نظرنا بجهود الأمم العربية . بما قد يبثه إليها من الوهن المترتب على إغفال الحقائق ، والانصراف عن تقدير الظروف الخاصة) .

ويقول كاتب هذا المقال عن « القومية المصرية » : (من الخطأ البين أن تنظم مصر فى سلك البلاد العربية ، إذا تعلق الأمر بالناحية القومية . فالقومية المصرية كما قدمنا قومية أثيلة . وقد وجدت الأمة المصرية منذ أقدم عصور التاريخ ، واقترن اسمها بحضارة من أقدم وأمجـــد الحضارات . ولم تفقد الأمة خواص الوحدة والتجانس منذ أيام الفراعنة ، أعنى منذ آلاف السنين ، بل استطاعت أن تحافظ على هذه القومية طوال العصور . ولم تذهب فتوح الفرس واليونان والرومان بشخصيتها كاملة وكوحدة قومية . بل كانت هذه القومية دائماً قوة كامنة ، إذا اختتمت أيام الطغيان والمطاردة والمحن القومية ، عادت لأول شعاع من الأمل . فلما جاء الفتح الإسلامى كانت مصر ولاية رومانية ، ولكنها كانت كتلة قومية كبيرة ، فورثت من غزاتها الجدد الإسلام واللغة العربية ، ولكنها حافظت على خواصها القومية ، ونشأت فى ظل الإسلام أمة مصرية مسلمة ، عربية لا بخواصها الجنسية أو القومية ، ولكن فقط باللغة التى تنطق بها) .

ويغلو الكاتب فى شعوبيته ، فيسمى الإمبراطوريات الإسلامية التى كانت مصر عاصمة لها (الدولة المصرية الكبرى) ثم يقول : (ومع هذا الاندماج السياسى التام فإن مصر لم تكن عربية قط ، وإنما كانت إلى جانب شقيقاتها العربيات تحتفظ دائماً بمصريتها القومية العميقة ، بل كانت فوق ذلك تطبع الحياة العامة لهذه الشقيقات فى

كثير من الأحيان بألوان مصرية عميقة تبدو بارزة فى بعض مراحل تاريخها. فهذه المصرية القوية الأثيلة هى التى تستظل مصر بلوائها اليوم. وهذه المصرية هى فى الواقع دعامة شخصيتنا القومية. فلسنا نفهم كيف ينكرها علينا بعض إخواننا العرب) ويختم الكاتب مقاله معتذراً لأنصار الجامعة العربية عن صراحته بأن (المثل القومية العليا يجب أن تسمو فى نظارنا عن كل جدل أو مجاملة أو اعتبار).

وأعان على تقوية هذه الدعوة الانفصالية التى تتخذ الفرعونية رمزاً لها ومذهباً فى مصر، اكتشاف قبر توت عنخ آمون واشتغال الناس بتتبع ما كانت تنشره الصحف من صور الكنوز التى وجدت فيه، ومن أنباء الخلاف الذى نشب بين وزارة سعد زغلول وبين المستر كارتر، الذى آل إليه الإشراف على المقبرة بعد وفاة اللورد كارنرفون[1]. وبلغ من اشتغال الرأى العام بتوت عنخ آمون أن شوقى كتب فيه وحده أربع قصائد. نشر القصيدة الأولى - وهى أشهرها وأكثرها ذيوعاً - عند اكتشاف المقبرة، واستهلها بقوله[2]:

قفى يا أخت يوشع خبرينا   أحاديث القرون الغابرينا[3]

وهو يشير فيها إلى الخلاف الذى نشأ بين اللورد كارنرفون صاحب امتياز الحفر وبين الحكومة التى حرصت على أن يكون لها من الإشراف على المقبرة ما يضمن المحافظة على الذخائر النفيسة التى تحتويها، فيقول مخاطباً اللورد:

رأيت تنكراً وسمعت عتباً   فعذراً للغضاب المحنقينا
أبوتنا وأعظمهم تراث   نحاذر أن يؤول لآخرينا
ونأبى أن يحل عليه ضيم   ويذهب نهبة للناهبينا
سكت فحام حولك كل ظن   ولو صرحت لم تثر الظنونا
يقول الناس فى سر وجهر   وما لك حيلة فى المرجفينا

---

(١) راجع تفاصيل الخلاف فى: الحولية الأولى ص ٥٩-٦٥، فى أعقاب الثورة ١، ١٤٣.
(٢) ديوان شوقى ١، ٣١٢ - وقد نشرت فى الأهرام ٣ يناير ١٩٢٣.
(٣) أخت يوشع هى الشمس. دعا يوشع (اليشع) - عليه السلام - ربه أن يؤخر غروبها حتى يتمكن من أعدائه فاستجاب له.

أمن سرق الخليفة وهو حى   يعف عن الملوك مكفنينا(١)

والشاعر لا يذهب مذهب الجاهلية فى التحمس لفرعون ، فهو يرى (فؤادا)- ملك مصر وقتذاك - أجل منه شأنا فى الدنيا والآخرة ، فهو يفضله فى الدنيا بالحكم الدستورى الذى هو خير من استبداد الفرد ويفضله فى الآخرة بالإسلام الذى هو خير من وثنية الفراعنة :

زمان الفرد يافرعون ولى   ودالت دولة المتجبرينا
وأصبحت الرعاة بكل أرض   على حكم الرعية نازلينا
(فؤاد) أجل بالدستور دنيا   وأشرف منك بالإسلام دينا

وكل ما قصد إليه الشاعر من عرض حضارة الفراعنة ومجدهم الذى حفظته آثارهم على الأرض آلاف السنين هو أنه يستحث الشباب ويبعثه من ركوده إلى الطموح للمجد :

شباب قنع لا خير فيهم   وبورك فى الشباب الطامحينا
فناجيهم بعرش كان صنوا   لعرشك فى شبيبته سنينا(٢)
وكان العز حليته وكانت   قوائمه الكتائب والسفينا

ثم تتابعت بعد ذلك قصائد الشاعر الثلاث الأخرى . فقال القصيدة الثانية عندما فوجىء الناس بوفاة كارنوفون من آثار لسعة بعوضة قبل أن يتم كشفه ، وقد كثرت الأراجيف وقتذاك عما سموه لعنة الفراعنة . وقد استهلها بقوله(٣) :

فى الموت ما أعيا وفى أسبابه   كل امرىء رهن بطى كتابه

ثم نشر القصيدة الثالثة بمناسبة افتتاح البرلمان وبدء الحياة النيابية فى مصر . وقد بدأها بخطاب توت عنخ آمون قائلا :

---

(١) يشير إلى التجاء الخليفة وحيد الدين إلى بارجة إنجليزية نقلته إلى مالطة . وكان شوقى وقتذاك يؤيد مصطفى كمال ويحسن الظن به ، ولذلك توهم - على ما أشاع الكماليون وقتذاك - أن الحكومة الإنجليزية خطفت الخليفة لتحميه .

(٢) الحديث هنا للشمس . يقول إن عرش الفراعنة قديم وعال كعرشها ، سنين أى ندا لها فى العمر

(٣) ديوان شوقى ١ : ٨٩ - الأهرام ١٩ إبريل ١٩٢٣ .

قم سابق الساعة واسبق وعدها   الأرض ضاقت عنك فاصدع غمدها (١)

وهو يقارن فيها بين مصر فى ضعفها الراهن، وبينها فى قوتها الغابرة، مستبشراً بنهضتها الجديدة، التى تقوم على أساس الشورى.

ثم نشر القصيدة الرابعة بعد ذلك بنحو عام، متحدثاً عن (توت عنخ آمون وحضارة عصره)، وبدأها بقوله (٢):

درجت على الكنز القرون   وأتت على الدن السنون

وشوقى فى كل قصائده لا تغلبه الفرعونية على إسلامه أو عروبته، فلا تأخذه نعرة الجاهلية حين يتحدث عنهم، وهى تلك النعرة التى تملأ أدب دعاة الفرعونية من أصحاب المذهب الجديد. فهو فى القصيدة الثانية يسخر ممن يزعمون أن قوى الفراعنة الروحية هى التى قتلت مكتشف قبره، حين تقمصت جسم البعوضة التى لسعته فقضت عليه، ويندد باستبداد الفراعنة وظلمهم للناس فيقول:

لا تسمعن لعصبة الأرواح ما   قالوا بباطل علمهم وكذابه
الروح للرحمن جل جلاله   هى من ضنائن علمه وغيابه
غلبوا على أعصابهم فتوهموا   أوهام مغلوب على أعصابه
ما آب جبار القرون، وإنما   يوم الحساب يكون يوم إيابه
فذروه فى بلد العجائب مغمداً   لا تشهروه كأمس فوق رقابه
المستبد يطاق فى ناووسه   لا تحت تاجيه وفوق وثابه
والفرد يؤمن شره فى قبره   كالسيف نام الشر خلف قرابه

ويشير شوقى إشارة ثالثة إلى استبداد الفراعنة الذى وضع نظام الشورى حداً له، وذلك فى قصيدته الرابعة، حيث ختمها بقوله:

قسماً بمن يحيي العظا   م ولا أزيدك من يمين

(١) يقول إن الناس قد عجلوا ببعثك قبل أن يبعثك الله سبحانه وتعالى يوم القيامة فانشقت عنك الأرض التى خبأتك زمناً، فكنت فيها مضمراً كالسيف فى غمده. وقد كان الاحتفال بافتتاح البرلمان فى ١٥ مارس ١٩٢٤ — ديوان شوقى ٢ : ١٩٧.

(٢) ديوان شوقى ٢ ; ١١٦، نشرت سنة ١٩٢٥ فى مجلة سركيس ص ٦٣٨.

لو كان من سفر إيا بك أمس أو فتح مبين
أو كان بعشك من ذبيا ب الروح أو نبض الوتين
وطلعت من وادى الملو ك عليك غار الفاتحين
لرأيت جيلا غير جيـ لك بالجبابر لا يدين
ورأيت محكومين قد نصبوا وردوا الحاكمين
روح الزمان ونظمه وسبيله فى الآخرين
إن الزمان وأهله فرغا من الفرد اللعين
فإذا رأيت مشـايخاً أو فتية لك ساجدين
لاق الزمان تجدهمو عن ركبه متخلفين
هم فى الأواخر مولداً وعقولهم فى الأولين

وكل ما يعنى شوقى هو أن يتخذ من الحديث عن حضارة مصر القديمة وسيلة لحفز الهمم وإقناع الشباب بأن ما حققته مصر مرة يمكن أن تستعيده مرة أخرى. وذلك هو ما يصرح الشاعر به فى قوله :

هـذا المقـام عرفته وسبقت فيه القائلين(١)
وبنيت فى العشرين من أحجارها شعرى الرصين
سالت عيون قصائدى وجرى من الحجر المعين
أقعدت جيـلا للهوى وأقمت جيلا آخرين
كنتم خيال المجد يرفع للشباب الطامحين (٢)

وجملة القول أنه لم يكد يفلت من موجة الفرعونية الطاغية شاعر من شعراء هذه الفترة ، على اختلاف أقدارهم ودرجاتهم فى الأخذ بها . منهم من كان يذهب فيها مذهب الفريق الأول الذى كانت تحتضنه السياسة الأسبوعية ورئيس تحريرها،

---

(١) يشير إلى الهمزية الطويلة التى ألقاها فى مستهل حياته فى مؤتمر المستشرقين ١٨٩٤ ، وكان وقتذاك قد تجاوز العشرين من سنى حياته بقليل . والقصيدة فى صدر الجزء الأول من ديوانه .

(٢) لشوقى قصائد أخرى فى موضوعات فرعونية قالها فى هذه الفترة من حياته ، وهو لا يكاد يخرج فيها عن هذا النهج الذى رسمناه . وتجدها فى ديوانه ١ : ١٣٥ (على سفح الأهرام) ، ١ ، ١٥٨ (أبو الهول) ، ٢ ، ٣٣١ (تمثال نهضة مصر) .

فيكاد يتخذها ديناً ، ومنهم من كان يذهب فيها مذهب من يلتمس الذرائع لشحذ همم الشباب وحفز عزائمهم ، ومنهم من كان يذهب فيها مذهب الحكماء الذين يقلبون النظر فيما تعاقب على الأرض من أمم ومن أجيال ، متفكرين ومعتبرين .

(٤)

إلى جانب هذه النزعات الشعوبية الحادة ، كان للجامعة الإسلامية دعاة مخلصون لم يتخلوا عن دعوتهم ولم يجرفهم التيار الجديد . وكانت صحيفة (المنار) هي لسان هذه الدعوة بعد الحرب . فيقول صاحبها محمد رشيد رضا في فاتحة المجلد الرابع والعشرين [١] .

(إن المنار إنما أنشيء لإيقاظ الشرق وتجديد الإسلام ، بإعادة تكوين الأمة وحياة الملة والدولة ، لا لفروع الفقه وأصول الكلام ، ولا لجدليات المذاهب الدينية ، ولا لتأييد العصبيات الجنسية ، ولا لنشر ما يتجدد من قضايا العلوم ونظريات الفلسفة ، أو مخترعات الفنون وعجائب الصناعة ، ولا لقصص التاريخ ونوادر الفكاهات ولا لجوانب الحوادث وأخاديع السياسات . بل كان ما يذكر فيه مما يدخل من هذه الأبواب ، فإنما يولى وجهه شطر ذلك المحراب ، لأن الأمة إذا حيت أحيت من العلوم ما كان ميتاً ، وأنشرت من الفنون ما كان رميا ، وإذا ماتت أماتت معها ما كان حياً ، ودرست ما كان مدروساً مروياً ... وقد كان لنا جامعتان سعد سلفنا بالاعتصام بهما ، وشقى خلفنا بالتفرق والاختلاف فيهما : جامعة علمية روحية وهي كتاب الله وما بينه من سنة خاتم النبيين ، وجامعة سياسية عملية وهي الإمامة العظمى وما بينها من سيرة خلفائه الراشدين وهدى السلف الصالحين . وهذه متممة للأولى ومنفذة لها . وإن الله يزع بالسلطان ما لا يزع بالقرآن . تفرقنا في القرآن بالتأويل ، فذهبنا مذاهب جعلت الملة الواحدة مللا ، وتفرقنا في الإمامة بالعصبيات ، فصارت الأمة أمما والدولة دولا . ثم أعرضنا عن كل من الجامعتين كلتيهما ، وبطل الاقتداء بالإمامين مع احترام اسميهما أو

---

(١) المنار م ٢٤ ج ١ ص ١ـ٨ ، ٣٠ جمادى الأولى ١٣٤١ـ١٧ يناير ١٩٢٣ م .

كلمتيهما ، فجمد بعضنا على ظواهر بعض الكتب التقليدية ، وفتن بعضنا بالقوانين والنظم الأوروبية ، وروابط شعوبها الوطنية والجنسية ، وآدابها الشخصية والاجتماعية ... الخ) .

ويتكلم شكيب أرسلان فى مقاله الذى قدم به لترجمة كتاب « حاضر العالم الإسلامى » عن سياسة الغرب التى تحرص على تجريد المسلمين من السلاح بكل وسيلة، والحيلولة بينهم وبين الاتحاد والتماسك بكل حيلة ، وما استولى على المسلمين من اليأس والرعب من سطوة الأجنبي ، حتى أصبح يسوق بعضهم لقتل بعض . ثم يقول : (فلابد لاستقلال الإسلام من زوال هذه الأوهام ، ومن انتشار المعارف التى لا تجتمع مع الذل فى مكان . ولا تبرح دون تلك الغاية مصاعب وقحم، ومصاعب وغمم، وليال مظلمة طوال ، ومعارك تشيب لها ذوائب الأطفال. وإنما الذى يخطىء فيه سكارى العز ونشاوى الساعة الحاضرة من الأوروبيين اعتقادهم أنها حالة ستبقى على الدهر ، وأن ثلاثمائة وأربعين مليوناً من المسلمين سيلبثون إلى الأبد رهن إسارهم وفريسة استعمارهم ووقود نارهم ، واعتبارهم الشرقيين عملة يسمن الغربيون بهزالهم ، ويسعدون بشقائهم ، ويقوون بضعفهم ، ويحيون بحتفهم . . . . . هذا وإن رأينا الذى نعول عليه أولا وآخراً . ونرجع إليه باطناً وظاهراً ، أن الشرق أجمع سينتبه من رقدته ، وينهض من كبوته، وأنه كما شهد القرن التاسع عشر استقلال آسية بعروتها وزرها ، وفإنه لا تمضى الثمانون سنة الباقية لتمام هذا القرن حتى يلى الإسلام بلاده ، ويبلغ من نعمة الاستقلال مراده . . . هذا وإن نهوض الشرق هو الشرط الأول فى سؤدد الإسلام، وراحة الأنام ، وحقن الدماء الحرام ، وحفظ موازنة العالم واستواء الأقسام[1]. ومادام

(١) هذه الثقة بمستقبل المسلمين ، وبسيادتهم العالم ، وبنشرهم العدل بين ربوعه ، وإقامتهم السلام والطمأنينة مقام الحروب والقتال ، قد كانت مستولية على الشيخ طنطاوى جوهرى رحمه الله وهى تملأ كتابه الصغير « القرآن والعلوم العصرية » ، كما نجدها فى أثناء كتابه الكبير « الجواهر فى تفسير القرآن الكريم » ـ وهو فى ستة وعشرين جزءاً ـ وقد كانت ثقته باجتماع شمل المسلمين وصلاح أمر أهل الأرض جميعاً بهم تنزل من نفسه منزلة اليقين الذى لا يخالطه ريب . ومن الملاحظ فى مقال شكيب أرسلان وفى كلام طنطاوى جوهرى ارتباط نهضة المسلمين فى أذهانهم بنهضة الشرق كله ، وقد مر بنا =

الغربيون يرون الشرق لجيوشهم مجالا ، والاستعمار لدول أوروبا دليلا تقفوه يميناً وشمالا ، فالحروب بين الدول قائمة متتابعة إلى قيام الساعة . والاختراعات التى تفتخر بها المدنية مصروفة إلى استئصال البشر . وناهيك ما فى مدنية كهذه من الشناعة . وما دامت جمعية الأمم مثل العروض : بحر ولا ماء ، ما وجدت إلا لتلبس الاعتداء حلة قانونية ، وتسوغ الفتوحات بتغيير الأسماء ، لا يطيعها سوى ضعيف عاجز ، ولا تستطيع أن تحكم على قوى مناجز . فكيف يغطى الحق بالثرثرة والحق أبلج ، وكيف يستقيم الظل والعود أعوج ؟) .

* * *

ثم لم يلبث العالم الإسلامى — والعربى منه خاصة — أن اجتاحه موجة من الذعر ومن الإحساس بالخطر ، دعته إلى التماسك وإلى الاستجابة لنداء الداعين إلى الجامعة الإسلامية . وذلك على أثر اشتداد حملات التبشير فى ربوعه ، وعلى أثر ما توالى من أنباء محاولات فرنسا السافرة للقضاء على الإسلام وعلى اللغة العربية فى شمال إفريقيا ، وجرائمها وجرائم إيطاليا الوحشية فى التنكيل بزعماء المسلمين المطالبين بحرية بلادهم . وأعان على بعث الحمية الدينية تنبه المسلمين إلى خطر اليهود فى فلسطين ، واشتباكهم معهم فى معارك دامية منذ سنة ١٩٢٩م.

كانت دول الغرب الاستعمارية — ولا تزال — تعتبر الإسلام هو العقبة الكبرى التى تقف فى وجوههم ، وتحول دون إقامة علاقاتهم بمستعمراتهم على أساس ثابت مستقر ، قوامه التفاهم الذى يغنيهم عن القيام على حراسة مصالحهم بجيش مسلح ، لا تغمض عينه عن التلفت من حوله ، توقعاً لوثبة مفاجئة يسترد بها المغلوب حقه ، ويثأر فيها الموتور لنفسه . ويبدو أن هذه الدول قد ظنت الوقت مناسباً للقضاء على الإسلام ، بعد أن رأت سياسة الأحزاب الداعية إلى الشعوبية فى الأمم الإسلامية ، وخفوت صوت الداعين إلى الجامعة الإسلامية ،

= مثل ذلك فى كلام رشيد رضا فهم يعتبرون الواحد منهما معيناً الآخر ، لأن المستبد بهما والمستقل لهما واحد فإذا تحرر أحدهما ضعفت قبضته على الآخر ، لأنه إذ لا يستعين عليه بما يقتصه من ثروات الفريق الثانى وما يضحى به من دمائه .

وما يقابل به الداعون إلى الجامعة العربية من الاستخفاف والاتهام بأنهم خياليون . وعند ذاك غزوا البلاد الإسلامية بحملة تبشيرية ضخمة ، ظهر فيها اسم قسيس عرفته مصر قبل الحرب العالمية الأولى فى جولاته التبشيرية ، وهو القسيس البروتستنتى « زويمر » ، الذى كان رئيساً لإرسالية التبشير العربية فى البحرين ، والذى كان أول من دعا إلى عقد مؤتمر عام للداعين إلى التبشير بين المسلمين ، فرأس مؤتمر القاهرة سنة ١٩٠٦ (١) . عاد اسم (زويمر) للظهور مرة أخرى ، وكثر حديث الصحف المصرية عن جرأته على الإسلام فى بلده ، حتى إنه ليخطب فى الأحياء الوطنية التى لا يسكنها إلا المسلمون ، حاثاً الناس على اعتناق النصرانية ، بل لقد بلغ من جرأته أن دخل الأزهر يوماً ليوزع فيه نشراته التى تفيض بالطعن على الإسلام (٢) .

وأطلت صحيفة (مصر) القبطية برأسها من جديد — وهى الصحيفة التى ساهمت بنصيب بارز فى الخلاف الذى نشب بين المسلمين وبين القبط قبل الحرب - فأخذت تزعم أن القبط مضطهدون فى مصر ، مما دعا الحكومة القائمة إلى الإدلاء ببيان قاطع مدعم بالأرقام فى المجلس النيابى ، يثبت كذب دعواها ، ويطفىء الفتنة التى تريد أن توقظها (٣) .

وانتهت هذه الحملات المدبرة إلى عكس ما كان يهدف إليه أصحابها ، إذ تنبه دعاة القومية من الشعوبيين إلى ما يهدد المسلمين من خطر ، وإلى ما يضمره الغرب الذين يدعون قومهم إلى اقتفاء آثاره من الغدر والشر . فكتب محمد عبد الله عنان فى صحيفة السياسة ، منبهاً إلى مؤتمر المبشرين الذى انعقد سنة ١٩٢٩ ببيت

---

(١) الغارة على العالم الإسلامى ص ٢٨ وما بعدها . وقد كان هذا الكتاب طبع قبل الحرب . ثم أعيد طبعه حين اشتدت حملة المبشرين فى تلك الأيام .

(٢) مجلة الرابطة العربية — العدد الرابع من السنة الثانية ص ٦ .

(٣) راجع تفاصيل هذه المسألة ، ورد الحكومة عليها فى : حوليات مصر السياسية : الحولية الخامسة ص ٢٤-٨٠ . وراجع كذلك اتهام حزب الأحرار الدستوريين لحكومة الوفد بمحاباة الأقباط فى الحولية السابعة ص ٢٩٨ - ٣٠٥ وفيه إشارة إلى محاضرة عامة ألقاها الدكتور فخرى ميخائيل وهاجم فيها الإسلام وأهان المسلمين .

المقدس فى قلب العالم الإسلامى وتحت سمعه وبصره ، لافتاً النظار إلى أن كنيسة روما قد خصصت ملايين الجنيهات لشد أزر المجهودات التبشيرية وتنصير المسلمين، كا نبه إلى سياسة فرنسا فى مراكش ، التى تجرى على فصل البربر عن العرب وإخراجهم من العالم الإسلامى والشريعة الإسلامية ، وردهم إلى ما تسميه « العرف البربرى » ، والتى ألغت تدريس الدين واللغة العربية فى مناطق هذه القبائل ، وأخذت تشجع البعثات التبشيرية فى كل مكان وتخصص لإعانتهم من ميزانيتها مبالغ طائلة بحجة نشر الثقافة الفرنسية ، وهى تزعم مع ذلك أنها دولة لا دينية تنفصل فيها سلطة الكنيسة عن سلطة الدولة . ونبه الكاتب كذلك فى مقاله إلى جهود البعثات التبشيرية فى السودان وقال إنها تجد تشجيعاً من الإنجليز ، كا نبه إلى ما كشفت عنه جرائم خطف الأحداث وتعذيبهم وإخضاعهم للتنويم المغناطيسى من أن المبشرين لا يتورعون عن ارتكاب أخس الجرائم فى سبيل تحقيق خططهم الآثمة ، التى يقف المصريون أمامها مكتوفى الأيدى بسبب الامتيازات الأجنبية (١) .

وقد صور الدكتور هيكل هذا التطور تصويراً حسناً فى صدر تعليقه على كتاب « وجهة الإسلام Whither Islam »(٢) فقال إن الذين درسوا فى أوروبا كانوا هم رسل الحضارة الغربية الداعين إليها فى مصر ، ظنا منهم أن ذلك هو السبيل إلى نهضتها ، وأن هؤلاء الشباب قد تفتحت أعينهم على حقيقة الأمر بعد الحرب ؛ فقد أدركوا أن كل ما بذلت الشعوب العربية من تضحيات لم يكن إلا فى سبيل الاستعمار ؛ وأدركوا كذلك أن الدول الأوروبية التى تزعم أنها قد تحررت من التعصب الدينى هى دول متعصبة تعصباً مسيحياً لم تنس معه الحروب الصليبية ؛ حتى إن قائداً كبيراً من قوادهم وهو اللنبي قال يوم استولى على القدس إن الحروب

---

(١) ملحق السياسة الأدبى عدد ٢٤ شوال ١٣٥٠ ـ ٢٦ فبراير ١٩٣٢ . وراجع كذلك مجلة الرابطة الشرقية عدد ٥ ذى القعدة ١٣٤٧ ـ ١٥ إبريل ١٩٢٩ ص ٢ تحت عنوان « نشاط الكنيسة الغربيـــة فى الشرق » .

(٢) ملحق السياسة الأدبى عدد ١٤ جمادى الثانية ١٣٥١ ـ ١٤ أكتوبر ١٩٣٢ .

الصليبية قد انتهت . ثم إن هذه الدول الأوربية شملت بحمايتها الجماعات التبشيرية المنبثة فى كل مكان . وعند ذلك غضب هذا الشباب لإسلامه الذى تريد الدول المسيحية أن تمحوه ، وجعل كل منهم يفكر فى وسيلة للخلاص من الغرب . فاتجه فريق منهم إلى الرابطة الشرقية ، واتجه آخرون إلى الجامعة العربية ، وفكر فريق ثالث فى إحياء الخلافة الإسلامية ، ورأى فريق رابع أن يحارب الاستعمار الغربى بأسلحته فتمسك بمبدأ القومية . وذهب بعضهم فى التطرف إلى رفض ماضيهم الإسلامى والأخذ بماضيهم السابق عليه ، كما فعل الأتراك ، وكما يحول بخاطر أهل المغرب الأقصى من المراكشيين . وضرب الكاتب أمثلة لمظاهر هذه الأساليب المختلفة ، مثل تأليف (الرابطة الشرقية) و (جمعية الشبان المسلمين) و (جمعية الخلافة) .

وكانت الصحف فى الوقت نفسه تفيض بأخبار العدوان الفرنسى والإيطالى فى شمال إفريقية وفى سوريا ، واستغاثة المنكوبين من أهلها بالعالم الإسلامى . فنشرت مجلة (الرابطة الشرقية) بيانا إلى العالم الإسلامى من المدافعين عن القضية البربرية فى المغرب الأقصى يبسط سوء حال المسلمين فى مراكش ، منبها إلى مكايد الفرنسيين، وقد جاء فى ختامه :(١)

(أيها المسلمون . هل يرضيكم أن يمحى دينكم من أرض المغرب ، الأرض التى أنجبت رجالا عظاما وعلماء وقواداً وملوكا مخلصين . الأرض التى سار أبناؤها مع طارق بن زياد وعبد الرحمن الغافقى ففتحوا الأمصار ونشروا دعوة الإسلام . الأرض التى انتصر أبناؤها للأندلس فى أيام محنتها وأزمان بكائها .

(أيها المسلمون . يقول الله تعالى « إنهم إن يظهروا عليكم يرجموكم أو يعيدوكم فى ملتهم ، ولن تفلحوا إذاً أبدا » . وإذا نجح الفرنسيون فى هذه التجربة فسيفتح العالم الإسلامى فتحا دينياً لهم ، وهو أقبح وأنكى من فتحهم الاقتصادى والسياسى، وإذا سدوا علينا طريق الدنيا بهذا الفتح فسيسدون علينا طريق الآخرة بذلك .

---

(١) مجلة الرابطة الشرقية . السنة الثالثة ، العدد الثانى ص ٩ « ٢٥ جمادى الثانية ١٣٤٩ — ١٥ نوفمبر ١٩٣٠ » .

وما بقى للمسلمين فى هذه الدنيا غير إيمانهم ورجائهم . فخذوا حذركم أيها المسلمون . وتبصروا ، واغضبوا الله ولدينكم ، وانصروا الله ينصركم ويثبت أقدامكم . والسلام عليكم أجمعين ، من إخوانكم المغاربة المسلمين .)

ونشرت المجلة أيضاً فى هذا العدد مقالا عن طرابلس الغرب ، أشارت فيه إلى فظائع إيطاليا . ثم أذاعت بيانا لأحد المجاهدين الطرابلسيين ، يبدأ بترجمة بعض فقرات من نشيد فاشستى جاء فيه :

يا أماه . أتمى صلاتك ولا تبكى ، بل اضحكى وتأملى .

ألا تعلمين أن إيطاليا تدعونى ، وأنا ذاهب إلى طرابلس فرحا مسروراً .

لأبذل دمى لسحق الأمة الملعونة .

ولأحارب الديانة الإسلامية التى تجيز البنات الأبكار للسلطان .

سأقاتل بكل قوتى لأمحو القرآنية ... الخ

ويعقب المجاهد الطرابلسى على هذا النشيد بقوله :

(اقرأوا هذه الأنشودة أيها المسلمون فى مشارق الأرض ومغاربها ، واقرأوها ألف مرة ، بل اقرأوها حتى ترسخ فى أذهانكم وتنتقش فى أدمغتكم انتقاشا لا تمحوه عوادى الأيام ، ولا تزيله كوارث الأعوام . نعم ، احفظوها حفظا قويا ، حتى إذا لاقيتم ربكم نطقت بها ألسنتكم بين يديه ، وحوسبتم على غفلتكم وتغاضيكم عما أصاب دينكم من إهانة وتشنيع .

(أيها المسلمون ! أينما كنتم أناشدكم الله أن تقرأوا هـــذه الأغنية ، أغنية الفاشيست ، وتمعنوا فى معانيها جيداً . وبعدئذ تستعرضون فى مخيلتكم جيوش للطليان الجرارة تسير فى طرق (طرابلس برقة) الإسلامية ، مدججة بالسلاح ، تترنم بهذه الأنشودة بصوت واحد تخاله الرعد القاصف . تصوروا حالة المسلمين إخوانكم وهم يسمعون بآذانهم عبارات الهزء والسخرية بدينهم وقرآنهم وقوميتهم وعروبتهم . . . . ما هى أياديكم إلى أولئك المجاهدين الذين يناضلون القوى فى البر والجو والبحر ، فى سبيل صيانة دين هو دينكم ، وكتاب هو كتابكم ؟

عجيب أمن المسلمين . أيها المسلمون . كيف تتذوقون الراحة ودماء إخوانكم تهدر وأوصالهم تقطع وأعراضهم تغتصب ؟ . . . . . أين علماء الإسلام وورثة الأنبياء ؟ أين ملوك العرب فى الحجاز والجزيرة ؟ أين أرباب الغيرة والحمية ؟ أين أرباب الصحف أدمغة الأمة ؟ أين الشعراء ؟ أين المراثى ؟ أين الدموع ؟

(أضربتم بأوامر الله ووصايا خير عباد الله عرض الحائط ، فنمتم على القذى؟ أين نجداتكم لضحايا الإسلام ؟ هذه دماؤنا سائلة ، وجثثنا هامدة ، وهاماتنا مبعثرة فى سبيل إعلاء كلمة الله منذ تسع عشرة سنة . فأين أعمالكم ؟ هل ضمدتم جروحنا ؟ هل كفلتم أيتامنا ؟ هل حميتم أعراضنا ؟

(اشهد أيها الإله القادر ، واشهدوا أيها الأجداد العظام . إن الأمة الطرابلسية البرقاوية المحكوم عليها بالفناء تلقى تبعة هذا الخطب الجلل على عاتق المسلمين ، إن كان ثمة مسلمون . والسلام على من سمع فوعى ، فأدرك الحقيى) [1] .

واتخذ شوقى من رثاء زعماء المسلمين الذين مات منهم عدد كبير فى ذلك الوقت وسيلة للتعبير عن عاطفته الإسلامية . فقال فى رثاء عبد العزيز جاويش الذى توفى سنة ١٩٢٩ [2] :

لقد نسى النـاس أمسى القريب   فهل لأحاديثه من معيد ؟

---

(١) وراجع كذلك افتتاحية العدد الرابع من السنة الثانية « صحيفة تونس » . وهى شكوى من فساد التعليم فى تونس ، والتعليم النسائى منه خاصة . فاللغة العربية فيه مهملة ، حتى إنه قل أن يوجد فى نساء تونس المتعلمات من تقرأ وتكتب بالعربية على وجه سليم . وراجع كذلك ص ٥ فى العدد السادس من هذه السنة مقالا عن « النزاع الطائفى فى لبنان » وهو يتكلم فيه عن إغلاق الفرنسيين — باسم الإصلاح — ما يقرب من إحدى عشرة ومائة مدرسة للمسلمين ، وإغلاقهم كذلك كثيراً من المستشفيات الخاصة بهم ، محذراً من الفتن التى تثيرها المسيحية المتعنة — ويقصد بها الاستعمار — بين المسلمين والمسيحيين فى لبنان ، وبينهم وبين اليهود فى فلسطين ، وبينهم وبين الهندوس فى الهند . وراجع كذلك فى أعداد هذه المجلة « الرابطة الشرقية » عدد ٢٢ جمادى الأولى ١٣٤٩ — ١٠ أكتوبر ١٩٠ ص ٧ تحت عنوان « المغرب الأقصى » حيث يهاجم سياسة فرنسا التى تقوم على إحياء التقاليد البربرية وبتهمها بأنها تمهد بذلك للبعثات التبشيرية لتمكينها من بث دعوتها فى القبائل . وراجع كذلك عدد ٥ جمادى الآخرة من ذلك العام ص ٣-٤ بعنوان « الحادث الجلل فى المغرب الأقصى » .

(٢) ديوان شوقى ٣ : ٦٧ .

يقولون ما (لأبى ناصر) … وللترك ؟ ما شأنه والهنود ؟
وفيم تحمل هم القريب … من المسلمين وهم البعيد ؟
فقلت : وما ضركم أن يقوم … من المسلمين إمام رشيد ؟
أتستكثرون لهم واحدا … ولىّ القديم نصير الجديد ؟
سعى ليؤلف بين القلوب … فلم يعد هدى الكتاب المجيد
يشد عرى الدين فى داره … ويدعو إلى الله أهل الجحود
وللقوم حتى وراء القفار … دعاة تغنى ورسل تشيد

وقال فى رثائه للبطل الليبي الشهير عمر المختار ، الذى قتله الإيطاليون سنة ١٩٣١ — وهى من أصدق مراثيه وأروعها :[1]

ركزوا رفاتك فى الرمال لواءا … يستنهض الوادى صباح مساءا
يا ويحهم . نصبوا منارا من دم … يوحى إلى جيل الغد البغضاءا
ما ضر لو جعلوا العلاقة فى غد … بين الشعوب مودة وإخاءا
جرح يصيح على المدى وضحية … تتلمس الحرية الحمراءا
يا أيها السيف المجرد فى الفلا … يكسو السيوف على الزمان مضاءا
تلك الصحارى غمد كل مهند … أبلى فأحسن فى العدو بلاءا
وقبور موتى من شباب أمية … وكهولهم لم يبرحوا أحياءا
.. خيرت فاخترت المبيت على الطوى … لم تبن جاها أو تلم ثراءا
إفريقيا مهد الأسود ولحدها … ضجت عليك أراجلا ونساءا
والمسلمون على اختلاف ديارهم … لا يملكون مع المصاب عزاءا

ويتجه شوقى فى نهاية القصيدة إلى الشعب الطرابلسى ، طالبا إلى شبابه أن

---

(١) هو الزعيم السنوسى الشهير الذى ظل يحارب الإيطاليين فى برقة حتى ظفروا به ، فأعدموه شنقا فى ٢ جمادى الأولى ١٣٥٠ (١٩٣١) وكان وقتذاك شيخا جاوز السبعين فكان لمصرعه هذا رنة أسى فى كل الأقطار الإسلامية . وقصيدة شوقى فيه من عيون شعره فى الرثاء . « ٣ : ١٧–١٩ من ديوانه » . وراجع شيئا من حياة الشهيد فى « الدولة العربية المتحدة ٣ ، ٢٧٦–٢٧٧ » .

يريح الكهول ، وأن يحمل عنهم أعباء الجهاد ، حتى لا يعرضهم لمثل هذا المصير ، فيقول :

يا أيها الشعب القريب . أسامع — فأصوغ فى عمر الشهيد رثاءا
أم ألجمت فاك الخطوب وحرمت — أذنيك حين تخاطب الإصغاءا
ذهب الزعيم وأنت باق خالد — فانقد رجالك واختر الزعماءا
وأرح شيوخك من تكاليف الوغى — واحمل على فتيانك الأعباءا[1]

ورثاه أحمد محرم بقصيدة بدأها بقوله :

هتف النعى فما ملكت بيانى — ليت النعى إلى الإمام نعانى[2]
ذعر (الحطيم) وراع (يثرب) عاصف — للموت ضج لهوله (الحرمان)
سهم أصاب المسلمين وجال فى — كبد الهدى وحشاشة الإيمان

وهو يعبر فيها عن حزنه لما ألم بالمسلمين فى الأرض بعد أن فرقت الدسائس بين الترك والعرب ، ثم يقول :

وارحمتا للمسلمين تفرقوا — وتباعدوا فى الأرض بعد تدانى
فلئن بكيت لقد وجدت مصابهم — فى منكبى وجوانحى وجنانى
ما بالدموع المستهلة ريبة — هى فى الجفون عصارة الوجدان
من كان أبصر خطبهم فأنا الذى — مارسته ولمسته ببنانى
مازلت أجمع بالقريض شتاتهم — حتى انقضى أدبى وضاع زمانى

---

(١) وراجع كذلك رثاء شوقى للزعيم الإسلامى مولانا محمد على ، الذى توفى سنة ١٩٣١ . وراجع كذلك رثاءه للملك حسين الذى توفى فى العام نفسه « ديوان شوقى ٣ : ١٢ـ١٣ ، ١٥٠ـ١٥٢ » . وراجع شيئاً عن حياة كل من الزعيمين فى مجلة الرابطة الشرقية ص ٥ — ١٨ من العدد الرابع فى السنة الثالثة « الصادر فى شعبان ١٣٤٩ ـ يناير ١٩٣١ » وكذلك ص ٣ من العدد العاشر فى هذه السنة وراجع كذلك فى مولاى محمد على السياسة الأسبوعية عدد ٢٤ يناير ١٩٣١ . ونجد مثل هذ الروح الإسلامية أيضاً فى رثاء الدكتور أحمد فؤاد الذى توفى سنة ١٩٣١ « الديوان ٢ ، ١٦٦ ـ ١٦٨ » . وليس فى ديوان حافظ ـ على ولعه بالرثاء ـ قصيدة واحدة فى رثاء أحد هؤلاء الزعماء المسلمين الذين رثاهم شوقى .

(٢) المقصود بالإمام هو عمر المختار الذى كان شيخا من شيوخ الزوايا السنوسية .

وقال فى رثاء القائد العربى محمد سعيد العاص الذى استشهد فى فلسطين :(١)

نظم المجد لأبطال الحمى ... ونظمت الشعر نـاراً ودما
بطل أبصرت مجرى دمه ... فى جبين الشرق لما وجما
رفع السيف على هام السها ... أفلا أرفع فيه القلما ؟
... يافلسطين ارفعى تاجيك فى ... دولة البأس وزيدى شمما
صخرة شمـاء تحمى صخرة ... علمتها كيف تثنى الصمما
أسمعت (بلفور) نجوى وعده ... ترتمى حزنا وتمضى ندما
اتخلوها خشعاً إن رضيت ... اثراها الحر منكم قدما
(هادم الأصنام) من عمارها ... كيف تبنى من ذويكم صنما ؟(٢)
بوركت من حرة مؤمنة ... كذبت بلفور فيما زعما
لا ومجرى الوحى من مقدسها ... لن تروها ليهود مطعما
إن فيها من قريش نجدة ... تنصف المظلوم ممن ظلما
احذروا الأسد إذا ما غضبت ... واتقوا أشبالهـا والأجما

ويقول من قصيدة أخرى ، مشيراً إلى ما يراد من جمع اليهود فى فلسطين ، ليجتمع شرهم فى مكان واحد بعد أن كان مفرقا :

أودى بأهل التيه من أوهامه ... تيه عواقبه أضر وأشام
ترتهم الأقدار شرا شائعا ... أمسى على يده يضم وينظم(٣)

(١) اتسع نطاق القتال فى فلسطين بين العرب واليهود تارة وبينهم وبين الإنجليز تارة أخرى ، منذ حوادث البراق « أو حائط المبكى » سنة ١٩٢٩ . فلم يكن القتال يسكن إلا ريثما يتهيأ طرفا النزاع لاستئنافه ـ راجع تفاصيل الحوادث فى : الثورة العربية الكبرى ٣ : ٩٩ — ١٢٨ ، الدولة العربية المتحدة ٣ : ٥١٨ وما بعدها إلى نهاية الكتاب . وسعيد العاص ضابط سورى اشترك فى قيادة الثورة السورية التى نشبت سنة ١٩٢٥ ، وهرب بعد انتهائها سنة ١٩٢٧ إلى شرق الأردن ثم استأنف الجهاد فى فلسطين واستشهد فى معركة الخضر حيث كان يقود المجاهدين فى منطقـة الجبال بين الخليل والقدس فى ٦ أكتوبر ١٩٣٦ (الثورة العربية الكبرى ج ٣) .

(٢) هادم الأصنام هو سيدنا ابراهيم الخليل صلى الله عليه وسلم .

(٣) الضمير فى « يده » راجع إلى بلفور .

يحيي مطامعهم ويلأم صدعهم   والقوم هلكى صدعهم لا يلأم
كالداء منتشراً تجمع كله   فى موضع يجتث منه ويحسم

* * *

هاجت هذه الأحداث مشاعر المسلمين ، فعاد كثير من دعاة القومية والفرعونية إلى أحضان الإسلام ، يدعون بدعوة الداعين إلى اتخاذه أساساً لكل نهضة فى أى بلد إسلامى . وربما كانت مقدمة هيكل لكتابه (فى منزل الوحى)[1] من أوضح الأمثلة على هذا التطور الذى طرأ على المجتمع المصرى وعلى كثير من مفكريه وقتذاك . فهو فى هذه المقدمة يرد على صحبه الذين يقولون إنه قد أصبح بعد تأليف كتابه « حياة محمد » رجعياً بعد أن كان فى طليعة المجددين ، فيعترف بخطئه فيما كان قد ذهب إليه من إقامة نهضتنا على أساس اقتفاء آثار الغرب أو على أساس القومية . فيقول : (. . . . ولقد خيل إلى زمناً ، كما لا يزال يخيل إلى أصحابى ، أن نقل حياة الغرب العقلية والروحية سبيلنا إلى هذا النهوض . وما أزال أشارك أصحابى فى أنا ما نزال فى حاجة إلى أن ننقل من حياة الغرب العقلية كل ما نستطيع نقله . لكنى أصبحت أخالفهم فى أمر الحياة الروحية ، وأرى أن مافى الغرب منها غير صالح لأن ننقله . فتاريخنا الروحى غير تاريخ الغرب . وثقافتنا الروحية غير ثقافته . خضع الغرب للتفكير الكنسى على ما أقرته البابوية المسيحية منذ عهدها الأول ، وبقى الشرق بريئاً من الخضوع لهذا التفكير . بل حوربت فيه المذاهب التى أرادت أن تقيم فى العالم الإسلامى نظاماً كنسياً أهول الحرب ، فلم تقم لها فيه قائمة . . . .

(كيف نستطيع أن ننقل ثقافة الغرب الروحية لننهض بهذا الشرق ، وبيننا وبين الغرب فى التاريخ وفى الثقافة الروحية هذا التفاوت العظيم ؟ لا مفر إذن من أن نلتمس فى تاريخنا وفى ثقافتنا وفى أعماق قلوبنا وفى أطواء ماضينا هذه الحياة الروحية ، نحيي بها ما فتر من أذهاننا وخمد من قرائحنا وجمد من قلوبنا . هذا كلام

---

(١) طبع الكتاب سنة ١٣٥٦ ه‍ ١٩٣٦ م بعد ظهور كتابه « حياة محمد » بعام واحد. وهو يصف فيه رحلته إلى الحجاز لأداء فريضة الحج

واضح بين . ومن عجب أن يخفى على أصحابى فلا يرونه ، وأن يكون خفاؤه سبب تثريبهم على . ولكن لا عجب ، فقد خفى هذا الكلام عنى سنوات ، كما لا يزال خفيا على كثير منهم . وقد حاولت أن أنقل لأبناء لغتى ثقافة الغرب المعنوية وحياته الروحية لنتخذهما جميعاً هدى ونبراسا . لكننى أدركت بعد لأى أننى أضع البذر فى غير منبته ، فإذا الأرض تهضمه ثم لا تتمخض عنه ولا تبعث الحياة فيه . وانقلبت ألتمس من تاريخنا البعيد فى عهد الفراعين موئلا لوحى هذا العصر ينشىء فيه نشأة جديدة ، فإذا الزمن ، وإذا الركود العقلى ، قد قطعا ما بيننا وبين ذلك العهد من سبب قد يصلح بذرا لنهضة جديدة . ورويت فرأيت أن تاريخنا الإسلامى هو وحده البذر الذى ينبت ويثمر ، ففيه حياة تحرك النفوس وتجعلها تهتز وتربو . ولأبناء هذا الجيل فى الشرق نفوس قوية خصبة تنمو فيها الفكرة الصالحة لتؤتى ثمرها بعد حين .

(والفكرة الإسلامية المبنية على التوحيد فى الإيمان بالله تنزع فى ظلال حرية الفكر إلى وحدة إنسانية ، وحدة أساسها الإخاء والمحبة . فالمؤمنون فى مشارق الأرض ومغاربها إخوة يتحابون بنور الله بينهم . وهم لذلك أمة واحدة ، تحيتها السلام ، وغايتها السلام . وهذه الفكرة الإسلامية تخالف ما يدعو إليه عالمنا الحاضر من تقديس القوميات وتصوير الأمم وحدات متنافسة ، تحكم أسباب الدمار بينها فيما تتنافس عليه . ولقد تأثرنا معشر أمم الشرق بهذه الفكرة القومية واندفعنا ننفخ فيها روح القوة ، نحسب أنا نستطيع أن نقف بها فى وجه الغرب الذى طغى علينا وأذلنا . وخيل إلينا فى سذاجتنا أنا قادرون بها وحدها على أن نعيد مجد آبائنا وأن نسترد ما غصب الغرب من حريتنا وما أهدر بذلك من كرامتنا الإسلامية . ولقد أنسانا بريق حضارة الغرب ما تنطوى هذه الفكرة القومية عليه من جرائم فتاكة بالحضارة التى تقوم على أساسها وحدها . وزادنا ما خيم علينا من بجنب الجهل إمعانا فى هذا النسيان . على أن التوحيد الذى أضاء بنوره أرواح آبائنا قد أورثنا من فضل الله سلامة فى الفطرة هدتنا إلى تصور الخطر فيما يدعو

الغرب إليه ، وإلى أن أمة لا يتصل حاضرها بماضيها خليقة أن تضل السبيل ، وإلى أن الأمة التي لا ماضي لها لا مستقبل لها . من ثم كانت الهوة التي ازدادت عمقاً بين سواد الأمم في الشرق والدعوة إلى إغفال ماضينا والتوجه إلى وجهة الغرب بكل وجودنا ، وكان النفور من جانب السواد عن الأخذ بحياة الغرب المعنوية ، مع حرصه على نقل علومه وصناعاته . والحياة المعنوية هي قوام الوجود الإنساني للأفراد والشعوب . لذلك لم يكن لنا مفر من العود إلى تاريخنا نلتمس فيه مقومات الحياة المعنوية ، لنخرج من جمودنا المذل ولنتقي الخطر الذي دفعت الفكرة القومية الغرب إليه ، فأدامت فيه الخصومة بسبب الحياة المادية التي جعلها الغرب إلهه .)[1]

وبدا عند ذاك أن هناك وعيا إسلامياً جديدا قد استيقظ في نفوس المسلمين . وكان تيار هذا الوعي الجديد من القوة بحيث استطاع أن يجذب إليه كثيراً من كبار الكتاب الذين كانوا يتولون كبر كل بدع جديد . فظهر كتاب (على هامش السيرة) لطه حسين سنة ١٩٣٣ . وظهر كتاب (حياة محمد) لهيكل سنة ١٩٣٥ ثم ظهر كتاب (في منزل الوحي) سنة ١٩٣٦ . وتوالت الكتب الإسلامية بعد ذلك تغمر الأسواق ، تحمل أسماء الراسخين من قدماء المؤمنين بالجامعة الإسلامية، وأسماء التائبين العائدين إلى أحضانها بعد جفوة وعقوق ، وتحمل مع هؤلاء وهؤلاء أسماء من يتخذون التأليف تجارة ، فيكتبون للناس ما يروج عندهم .

وأيقظ هذا الوعي الإسلامي الجديد فكرة الجامعات الإنسانية الكبيرة،حين

---

(١) من الطريف أن نتتبع تطور صحيفة « السياسة الأسبوعية » التي كان هيكل برأس تحريرها. فقد بدأت ولها غلاف مغطى بزخارف فرعونية كتب عليها التاريخ الميلادي وحـــده أما التاريخ الهجري فكان يقرن بالتاريخ الميلادي في الصفحات الداخلية . ثم لم تلبث الصحيفة أن انقطعت عن الإشارة إلى التاريخ الهجري وأسقطته جملة ، فلم يعد له وجود في ظاهرها أو في باطنها وتخلل ذلك فترة قصيرة تبلغ نحو نصف عام في وزارة النحاس الثانية تغير فيها شكل الغلاف الفرعوني ، واستبدل به غلاف ملون عليه صور هزلية ، يشير معظمها إلى قوة نفوذ القبط في حزب الوفد عن طريق مكرم عبيد واحتجبت المجلة عن الظهور في أوائل ١٩٣١ وعادت بعد ثلاثة عشر شهراً تحت اسم « ملحق السياسة » وقد غلب عليها طابع إسلامي في معظم ما تعالج من موضوعات ، والتزمت كتابة التاريخ الهجري في صدرها قبل التاريخ الميلادي .

أدرك الناس أن التكتل هو السبيل الوحيد للنجاة ، وكثرت مهاجمة الكتاب والمفكرين للدعوات القومية الانفصالية حين أدركوا أنها لابد أن تنتهى إلى القضاء على الشعوب الصغيرة أمام قوى الغرب الساحقة ، وحين تبينوا خطرها وجنايتها على الدول الأوروبية فى الحرب العالمية الأولى ، التى كانت تسمى بحق (حرب القوميات) .

فرأينا صحيفة « السياسة » تهاجم حكومة الوفد سنة ١٩٣٠ ، لبنائها ضريح زعيم مسلم على نمط وثنى فرعونى ، بعد أن كانت هى التى اقترحته قبل ذلك بثلاث سنوات ، معارضة فكرة تشييده وسط مسجد (١) .

فكتب عبد الرزاق السنهورى مقالا فى السياسة عن (الإسلام والشرق) (٢)، حذر فيه الأمم الشرقية من الاستجابة لفكرة القوميات وتركها تنمو وتستفحل ، حتى تصبح بعد حين من الزمن متنافرة متحاسدة ، على النحو الذى آل إليه أمر القوميات الغربية . وعندذلك يستحيل عليها أن تعود إلى روح المجموع التى يشكو الغرب من فقدها ولا يستطيع العودة إليها ، بعد أن تأصلت فيه القوميات التى بنى عليها حياته زمنا طويلا(٣) .

وهاجم محمدعلى علوبة فكرة الفرعونية ، فى حفل أقيم لتكريمه بدمشق، بعد دفاعه أمام لجنة جمعية الأمم ، الموفدة للتحقيق فى حوادث البراق فى فلسطين — أو حوادث حائط المبكى كما كانت تسمى فى بعض الأحيان — وقد أطرى فيها السوريين وإخلاصهم للعروبة ولفكرة الرابطة بين الأمم العربية .ثم قال(٤):

(وإنى ليحزننى أيها السادة أن أرى وأسمع بعد أن ذهبت إلى فلسطين ودافعت — بضعفى — عن قضيتها ، وعلمت أن الأمم للعربية أمة واحدة يربطها رباط

(١) الحولية السابعة ص ٣٠٧ — ٣١٢ ، الحولية الرابعة ص ٤٩٧ — ٤٩٨ .

(٢) ملحق السياسة عدد ١٤ جمادى الثانية ١٣٥١ — ١٤ أكتوبر ١٩٣٢ .

(٣) كتب العالم الأمريكى لوثروب ستودارد فى هذه الفكرة ، وبسط الكلام فى مناقشتها ، مبيناً مضارها وفساد ما تستند إليه من مزاعم ، فى الجزء الثانى من كتاب « حاضر العالم الإسلامى » ص ٨١ وما بعدها .

(٤) السياسة ٥ أكتوبر ١٩٣٠ ، الرابطة الشرقية العدد الأول من السنة الثالثة ص ٣٩-٤١ .

واحد ، نعم ، يحزنني أن أفكر أنه يوجد في بلادي فريق مهما كان وكان شأنه ، يبث فكرة الفرعونية .

(أنا لا أدري ما الحافز الذي حدا ذلك النفر الضئيل في مصر إلى أن يصرخ بقوله : حذار يا مصر أن تكوني واسطة عقد الأمم العربية وأختها الكبرى ، لأنك لست منها ، بل أنت فرعونية . إن الفرعونية ليست جنساً من أجناس البشر ، ولكنها عصر من عصور الحكم . ولا يمكن أن يقال إن الفرعونية جنس . فلا يقال إن هذا فرعوني كما يقال إن هذا سامي وهذا آري وهذا حامي . ولكنها الأغراض المجهولة أرادت أن تخلق من الفرعونية جنساً لا وجود له .

(على أني لو فرضت أن هناك جنساً فرعونياً لحماً ودما وعظما ، فإن فوق هذا الجنس جنسا آخر ورابطة أخرى ، هي أن هذه الأمم العربية تجمعها لغة واحدة وتقاليد واحدة وعادات واحدة وآلام واحدة وآمال واحدة . فهل يظن ظان أنه يوجد اعتبار فوق هذه الروابط الوثيقة التي لا تنفصم روابطها ، وأن للحم والدم والعظم قيمة كقيمة التفكير الواحد واللغة الواحدة والتقاليد الواحدة والعوائد الواحدة والآمال الواحدة والآلام الواحدة ؟

(لم يكن الإنسان إنسانا إلا باللغة والتفكير ، لا باللحم والدم والعظم . فإن اللحم والدم والعظم يشترك فيها الإنسان مع غيره من الحيوانات التي يرتفع عن مستواها . ولا يرضى عاقل أن ينحط إلى دركها ويشعر بشعورها . إن الإنسان بأسانه خلق من تلك النفحة القدسية التي هي الفكر والآمال والآلام والكرامة .

(ومع ذلك فإني أبشركم فلا تتطيروا ولا تحزنوا . ما مصر إلا عربية ، ولا تقوم إلا على أنها عربية . ولا يرضى المصريون بغير العربية) .

وكتب علي العناني مقالا في مجلة الهلال هاجم فيه دعاة الأدب المصري ، تحت عنوان (شبابنا الجديد — آماله وأحلامه) . وقد جاء فيه [١] :

(تصدر مصر فريق غير ناضج في الثقافة ، مدعياً معرفة كل شيء ، وناصبا

---

(١) العدد الأول من السنة ٤٢ — عدد خاص تحت عنوان « حياتنا الجديدة » صدر في أول نوفمبر ١٩٣٣ ص ٤٩ — ٥٢ .

نفسه إلى الإرشاد فى كل شىء ، أو بعبارة عامة إلى القيادة الفكرية . ولا يتورع هذا الفريق — مع الأسف الشديد — عن التعرض لما لا يعرف ، ويقرر حكمه فيه . والأمثلة على ذلك كثيرة جداً ، نذكر من بينها تلك الدعوة العجيبة إلى اشتغال الشباب المصرى بأدب قومى مصرى ، وما يتبع ذلك من إهمال جانب الأدب العربى العام . وبربكَ خبرنى : أين هو الأدب القومى المصرى ؟ أهو أدب الفراعنة ، أم أدب العرب المصريين ؟ وفى أى لغة على كل حال قد دون هذا الأدب ؟ أفى اللغة الهيروغليفية ؟ أم فى لغة العرب ؟ وإذا كان هذا الأدب القومى المصرى مدونا فى لغة العرب ، فأدب هذه اللغة هو أدب اللغة العربية العام منذ نشأتها الجاهلية الأولى حتى الآن ، وغاية ما فى الأمر أن مصر لها ذوق خاص فيه كما لسوريا وفلسطين والعراق واليمن ونجد والحجاز وبلاد إفريقيا الشمالية وأقطار الأندلس من الأذواق الأدبية المختلفة . وكل واحد منها متوقف فى فهمه واستساغته على فهم الأذواق العربية الأدبية الأخرى فى جميع أقطارها المترامية .

(وبالجملة فهذه الفكرة الزائفة ، والدعوة الهوجاء إليها — مع ما فيها من قول خلاب ونزعة وطنية ظاهرة براقة — ليس فيها سوى إغراء الشباب ضد الحضارة العربية والتضليل به فى هذا السبيل . وماذا تكون عقليته وعواطفه مع هذا الإغراء والإضلال فيما يختص بالدين وأمه ومجد الساميين) ؟

(٥)

احتلت مصر مكان الصدارة والزعامة فى للدعوة إلى الجامعة العربية منذ نشأتها . إليها لجأ دعاتها ممن طاردتهم الحكومة التركية قبل الحرب ، وفيها تمت كل المقابلات التى مهدت لاتفاق الشريف حسين مع الإنجليز قبل إعلان الثورة ، ومنها كانت ترسل المؤن والذخائر طوال الحرب ، وقد شاركت فيها ببعض جنودها وضباطها . ثم عادت فاحتضنت من لجأ إليها من العرب بعد أن غدر بهم الإنجليز وحلفاؤهم ، وأفسحت لهم الصحف صدورها يدعون فيها إلى دعوتهم من جديد . وأعان مصر على احتلال هذه المكانة من القضية العربية عدة عوامل ،

سنقصر الكلام هنـــا على عاملين من أبرزها . وهما : الأزهر ، وتقدم الطباعة والصحافة [١] .

أما الأزهر فهو كما نعرف أعرق المعاهد الإسلامية ، بل هو أعرق جامعة فى العالم كله . وقد استطاع ، بفضل الأوقاف العديدة التى وقفها عليه أغنياء المسلمين خلال عمره الطويل ، وبفضل ما كان يتمتع به علماؤه من هيبة ومكانة ، أن يحمى العلوم الإسلامية والعربية ، بعيدة عن أن تمتد إليها يد الملوك والحكام بالتغيير والتبديل . وكان رجاله وطلابه أسرع الناس إلى الذود عن الوطن ، حمية لدينهم الذى يتعرض للخطر والفساد بتحكم الأجنبي فيه وتسلطه عليه . ثم كان هو المعهد الوحيد الذى ظل ـ بفضل استقلاله عن وزارة المعارف ـ بمنأى عن العبث ببرامج التعليم فيه ، حين امتدت يد المحتل الأوروبى إلى كل برامج التعليم فى مصر فشكلها حسب ما تقضى به مصالحه [٢] . ورسخت مكانته وتقاليده على توالى القرون ، حتى أصبح يحتل مكاناً مرموقا فى العالم الإسلامى كله ، يتوارد عليـه الطلاب من شتى بقاعه ، ثم يعودون إلى بلادهم ينشرون فيها الوعى الإسلامى ، وينشرون معه فضل الأزهر ويشيدون به ويدعمون مكانته فى نفوس الناس . وازدادت مكانة الأزهر بعد إلغاء الخلافة ، فأصبح هو رمز الجامعة الإسلامية . وظهر فيه إدراك قوى للأعباء الجديدة الملقاة على عاتقه ، بدا فى مثـــل البيان الذى أذاعه شيخه الأكبر سنة ١٩٣٠ ، عند ما اشتدت حملة فرنسا على الإسلام وعلى اللغة العربية بين مسلمى البربر فى المغرب الأقصى ، فأخذت تكيد للدين بإحياء النعرة الجنسية والحمية الجاهلية ، وبعث التقاليد البربرية السابقة على إسلامهم ، ابتغاء فتنتهم عن دينهم وعن لغته التى هى وسيلة التفاهم والترابط بين المسلمين أجمعين . وقد جاء فى هذا البيان [٣] :

---

(١) وقد أشار الجنرال بيير كيللر إلى هذين العاملين فى كتابه « القضية العربية فى نظر الغرب » ص ١١٥ ، ١١٦ .

(٢) راجع Egypt Since Gromer ١ : ١٥٨ — ١٥٩ .

(٣) نشر فى المقطم ١٦ سبتمبر ١٩٣٠ ثم نشر فى نور الإسلام العدد الخامس من المجلد الأول ص ٣٤٢ — ٣٤٣ .

(لقد ارتحت إلى ما تضمنه بيان المفوضية الفرنسية من أن فرنسا واقفة فى المسائل الدينية على الحياد . وأن البربر مسلمون وسيبقون مسلمين ، وأنه بتشجيعها رممت مساجد كثيرة فى بلاد المغرب الأقصى . ولكنى لم أر فيه ما يكشف الحقيقة من جميع وجوهها ، ولا ما يرد على كل تلك التفاصيل التى وردت بها الأنباء وكانت سبباً فى هياج الرأى العام الإسلامى . فهو لم يتعرض لما قيل من إرسال ألف راهب إلى تلك النواحى لتشجيع التبشير المسيحى ، ولا ما قيل من إلغاء المكاتب القرآنية والمحاكم الشرعية ، ولم يبين ما هو نظام الإرث الذى أقر الآن لأمة البربر ، ولا ما هى الأحكام الشخصية التى أقرت إليهم الآن أيضاً ، مع أنهم ماداموا مسلمين لا يجوز شرعاً أن يكون لهم نظام إرث غير نظام الإرث الشرعى، ولا أحوال شخصية غير النظام الإسلامى . وتلك هى النتيجة المنطقية لأنهم مسلمون وسيبقون مسلمين ......)

وختم الشيخ الأكبر بيانه بقوله :

(وإنى بصفتى الدينية التى أعمل بها على توطيد دعائم السلم ومعاملة الأجانب من أى دين أو أى جنس بالحسنى والتسامح ، آمل من القائمين بالأمر أن لا يساعدوا على ما يثير حفائظ النفوس ، وأن يعملوا على إعادة الاطمئنان فى تلك البلاد الإسلامية) .

وهذا الوعى الجديد الذى يبدو فى الفقرة الأخيرة من البيان قد بدا كذلك فى تقديم صحيفة ، نور الإسلام ، لهذا البيان . فقد جاء فيه :

(وردت رسائل من نواح متعددة نطلب من مشيخة الأزهر ، بمالها من حق الدفاع عن حقوق المسلمين الدينية أن تقول كلمة فى هذه المسألة) .

ونجد صورة أخرى من المكانة الكبيرة التى احتلها الأزهر بين ربوع العالم الإسلامى بعد إلغاء الخلافة فى الاستفتاء الذى بعث به أحد مدرسى اللغة العربية فى زنجبار ، يسأل :

(١) عن حقيقة الأخوة الاسلامية المرادة بقوله تعالى «إنما المؤمنون إخوة».

(ب) وعن حقيقة معنى دار الإسلام، وحق المسلم فيها وإن لم تكن هى وطنه. وقد جاء فى رد الصحيفة الناطقة بلسان الأزهر :(١)

(إن دار الاسلام هى التى تجرى فيها أحكام الحنيفية السمحة . وتعتبر بالنسبة لسائر المسلمين بلداً واحداً ، وبعبارة أخرى ، دار الإسلام هى الإقليم الواقع تحت ولاية ملك مسلم تجرى فيه أحكام الإسلام . . . فكل مملكة من الممالك العالمية جرى الأمر فيها على الوصف الذى قدمناه تعتبر دار إسلام، وإن اختلفت هذه الممالك باختلاف الملك والمنعة ، إذ لاعبرة باختلاف الدار فى حين المسلمين بعضهم مع بعض ، لأن حكم الإسلام يجمعهم . فالممالك الإسلامية كلها فى حكم المملكة الواحدة ... والدين الذى يوجب القصاص ، فيقتل المسلم بالذمى ، والحر بالعبد ، حقنا للدماء وصيانة للأنفس ، لا يبيح لأهله أن يتفرقوا شيعاً مهما اختلفت الدار ، ولا يجيز لأهله أن يعاملوا بعضهم بعضاً معاملة غير جائزة . فليس من الجائز فى الدين أن يعامل مسلمو إفريقية مسلمى آسيا معاملة لا يرضونها لأنفسهم ، متذرعين بأنها ليست موطناً لهم ، فإن ذلك من حمية الجاهلية التى نعاها الله على مشركى العرب ، ولأن المسلم من أية قبيلة أو أية قارة أخ للمؤمن فى الدين لأن الإيمان قد عقد بين أهله من السبب القريب والنسب اللاحق ما إن لم يفضل الأخوة النسبية لم ينقص عنها . وأخوة المؤمن للمؤمن معناها أن كلا منهما انتسب لأصل واحد هو الإيمان الموجب للحياة الأبدية ، والذى هو جماع الفضل ومكارم الأخلاق ، ومنشأ المجد والسؤدد) .

ومن مظاهر هذا الوعى كذلك حديث شيخ الجامع الأزهر إلى صحيفة المقطم الذى رد فيه على مشروع إنشاء جامعة إسلامية بالمسجد الأقصى سنة ١٩٣٣ .(٢) وهو يرجو فيه (أن لا ينسى القائمون بأمثال هذه المشروعات أن للجامعة الأزهرية مقاما رفيعاً فى العالم الإسلامى ، استمدته من تاريخها ومن جليل خدمتها . فهى ما تزال منذ ألف سنة تقوم على حراسة الدين الإسلامى واللغة العربية . . كما يجب

(١) نور الإسلام الجزء ٤ من المجلد ٣ ص ٢٧٢ ـ ٢٧٩ .

(٢) نور الإسلام المجلد الرابع ص ٢١٧ ـ ٢٢٠ ـ عدد ربيع الأول ١٣٥٢ .

أن يذكروا أيضاً ما لمصر من المقام العظيم فى العالم الإسلامى . فالمسلمون على اختلاف أقطارهم وبلدانهم يسيرون وراءها ويتبعون خطواتها وينظرون إليها نظر الجندى إلى القائد . ويحمل إلينا البريد كل يوم عشرات من الرسائل من أنحاء العالم الإسلامى ، وكلها تنطق بهذه الحقيقة .)

وقد صور شوقى الأزهر تصويرا يكشف عن إجلاله له فى القصيدة التى كتبها بمناسبة البدء فى إصلاحه ، فقال :(١)

قم فى فم الدنيا وحى الأزهرا ... وانثر على سمع الزمان الجوهرا
واجعل مكان الدر إن فصلته ... فى مدحه خرز السماء النيرا
واذكره بعد المسجدين معظما ... لمساجد الله الثلاثة مكبرا
واخشع مليا ، واقض حق أئمة ... طلعوا به زهرا وماجوا أبحرا
كانوا أجل من الملوك جلالة ... وأعز سلطانا وأفخم مظهرا

* * *

وكان تقدم الطباعة والصحافة فى مصر يعين على تدعيم مكانتها فى العالم الإسلامى والعربى منه خاصة ، وكانت الصحف على تعدد ألوانها تفسح صدورها لأنباء المسلمين والعرب ، فلا تكاد تخلو جريدة يومية من صفحة خاصة تحمل عنوان (أنباء العالم الإسلامى) أو (أنباء الشرق العربى) . وبذلك استطاعت أن تحقق التراسل والتواصل بين قراء العربية ، الذين أقبلوا على قراءتها ، وحرصوا على تتبعها واقتنائها ، كما أقبل عليها كتابهم وشعراؤهم وزعماؤهم ينشرون إنتاجهم وآراءهم ، يدفعهم إلى ذلك الضيق بقيود الرقابة المحلية وسيطرة المحتل حينا ، ويدفعهم إليه الطموح أو الحرص على نشر الفكرة وتعميمها فى أحيان أخرى . وهذا هو أحد مفكريهم يستأنف الدعوة إلى الجامعة العربية ، فينشر مقالا فى صحيفة السياسة ، موجها الخطاب فيه إلى فريق من المصريين الذين يزعمون أن الدافع إلى الجامعة العربية ليس إلا الرغبة فى التعاون على التخلص من نير الاحتلال ، وأن قوة الجامعة بين هذه الشعوب مستمدة من جامعة الألم

(١) نشرت فى مجلة سركيس عدد يناير ١٩٢٥ ـ الديوان ١ : ١٧٧ — ١٨١ .

والاشتراك فى البلوى . وهو يرد على هذا الفريق رأيه ، ويرى أن قوة الجامعة العربية مستمدة من أنها جزء لا يتجزأ من الجامعة الإسلامية. وقد جاء فى هذا المقال :[١]

(يظن بعض المفكرين من إخواننا المصريين أن فكرة الوحدة العربية التى تنشدها الأقطار العربية المجزأة ليست إلا شهوة تمليها ظروف طارئة ، جعلت من مجموع العرب فريسة لطغيان الاستعمار ، كان طبيعياً معها أن تستلهم العرب استفكاكا لإسارهم مايتخيلون فيه وسيلة يدفعون بها غارة المغيرين وعنت المستبدين . وليس من شك فى أن الوحدة العربية المصبوغة بهذا اللون والتى يستقر هدفها فى دائرة الوسيلة لاتكون إلا ضربا من الوهم ، ولا تتعدى تخوم الخيال العقيم .

(ونظن أنه من غير مصلحة الإنصاف للعرب وللحقيقة أن يتصور المرء اجتهادا لنفسه ، فيفرضه حكما تعوزه البينات وينقضه الواقع ، دون أن يتحرى جوهر القضية التى يجلس منها مجلس القاضى الرزين.

(لم تكن الوحدة العربية فكرة اليوم ، فهى ربيبة الدعوة المباركة للجامعة الإسلامية الكبرى ، أو قل إنها جزء لايتجزأ منها ، بل لانكون مغالين إذا اعتبرناها حجر الزاوية فى بناء تلك الجامعة العتيدة ، التى نعتقد أن عناصر تكوينها من روحية وثقافية وحضارة وتقاليد هى العناصر نفسها ، مصقولة بمبرد التطور، التى يقوم عليها نشدان الوحدة العربية) .

وقد كان من أقوى ماطالعت به الصحف المصرية الناس فى هذه الفترة وأجرئه مقال لعبد الرحمن عزام ، نشرته مجلة الهلال سنة ١٩٣٤ تحت عنوان (الإمبراطورية العربية . وهل آن أن تتحقق ؟) وقد استهله بقوله[٢] .

---

(١) ملحق السياسة الأدبى عدد ٦ رجب ١٣٥١ — ٥ نوفبر ١٩٣٢ تحت عنوان « الوحدة العربية – وهل هى خيال ؟ » لعيسى بندك . وهـذا المقال هو أحد النماذج القوية للتصور الإسلامى للجامعة العربية ، الذى قدمنا بعض نماذجه فى أول هذا الفصل .

(٢) الهلال فبراير ١٩٣٤ س ٤٢ ج ٤ ص ٣٨٥ — ٣٨٩ .

(تكاد تكون حلما وقد كانت حقيقة ، ويكاد ينكرها أهلها وكانوا لا يتصورون الحياة بغيرها . أرأيت إذن كيف تذل النفوس وتتراخى الهمم

(كنت أتحدث مع أحد محررى الهلال عن الوحدة العربية والدولة المنتظرة كنتيجة لهذه الوحدة . وكنت كلما أفضت فى الحديث نظر إلى كمن يستمع إلى حلم لذيذ ، ثم سألنى أن أظهر على الناس بهذه الفكرة ، فلعلى واجد من يؤمن بها.

(وماهى بدعوة جديدة ، ولا فيها غريب . بل هى الأصل ، واستسلام العرب فى المشرق والمغرب للعيش بغير دولة هو الغريب . فهأنذا أسائل العرب فى آسيا وإفريقيا ، بل أسائل المرتابين فى مستقبل هذه الأمة العظيمة أن يذكروا ماضيهم ليذكروا إمبراطورية الأمويين والفاطميين والموحدين والمرابطين والحفصيين . ليذكروا مئات السنين التى كانت فيها إمبراطورية العرب زاهية عزيزة .

(ليذكروا ذلك فيؤمنوا ببعثها ، فما مات العرب ، وإنما غشيهم النعاس . وقد تضاعف عديدهم واتسعت أوطانهم .

(ليذكر المرتابون دولة الخلفاء الراشدين ، وقد بسطت فى عشر سنين سلطانها على ملك كسرى وقيصر . وقد كان ملك كسرى وقيصر أعرق حضارة وأكثر علما وأعظم ثراء . ولو أن رجــلا ساح فى ذلك العهد ببلاد الفرس والرومان ورأى قلب الجزيرة ثم بعث اليوم ليطوف العالم ، لشهد بأن الأمة العربية الحالية فى مكان مهيأ لإقامة الإمبراطورية أكثر مما كان عليه أسلافها وقت أن غيروا البسيطة)

وبعد أن ضرب الكاتب الأمثال بزعماء العرب الذين حققوا على تعاقب الأجيال أهدافا ربما بدت قبل أن تتحقق كأنها أحلام ، عاد يقول :

(ليس بين العرب وبين بعثهم مرة أخرى إلا أن يؤمنوا بأنفسهم ، وأن يؤمنوا بوجودهم . فقد افتتنوا بعظمة غيرهم حتى نسوا ذلك الوجود . وليس بين العرب وبين الإمبراطورية التى تمثل عظمتهم إلا أن يكونوا كاليابانيين والصينيين والروس والترك والأفغان والفرس ، مؤمنين بأنهم أمة لها حق تقرير مصيرها ... والأمة العربية موجودة بصفات محدودة وهيئة مستقرة . فهى ليست

فى دور التكوين . بل هى مخلوق حى كامل الخلقة . وما الإمبراطورية التى نتحدث عنها إلا مظهر لكائن حى مايزال فى محنة الشك فى نفسه والريب فى قدره) .

وختم الكاتب مقاله بأن العصر الذى نعيش فيه هو عصر التناطح بين كتل بشرية ضخمة ، ولا مكان فيه للشعوب القليلة العدد المستندة إلى موارد محدودة . ثم قال :

(والخلاصة أن الدعوة إلى الإمبراطورية العربية ليست حلما يلده الخيال الواسع ، بل هى تستند إلى حقيقة تاريخية وإلى ضرورة حالة . فالحياة الاقتصادية والاجتماعية والسياسية للشعوب العربية تستلزمها . وهى الضمان الوحيد للاستقلال والحرية والسلم الداخلى والخارجى لهذه الشعوب) .

(٦)

ومع ما دعا إليه الإحساس بالخطر من الشعور بالحاجة إلى الاتحاد والتضامن ، مما أعان على رجحان سياسة الجامعات على سياسة القوميات ، ومما دفع بقضية الجامعة العربية خطوات إلى الأمام ، فقد ظلت هناك بعض عقبات ، لا نستطيع أن نختم هذا الفصل دون الإشارة إليها . وربما كان مقال الدكتور محمود عزمى الذى نشره فى مجلة الهلال سنة ١٩٣٨ من أصرح ما كتب وأوضحه ، فى الكشف عن الظروف التى أحاطت بنشأة الجامعة العربية والعقبات التى اعترضت طريقها . فهو يلخص كثيراً مما بسطنا فيه القول خلال هذا الفصل ، ولكنه يضيف إليه كثيرا من الوقائع التى اعتمد فى تحصيلها على صلاته القوية بالمصادر السياسية المختلفة لذلك رأيت أن أنقل أهم ماجاء فيه[١] .

يبدأ المقال بتقرير أن « جبهة شعوب العربية » حقيقة قائمة لامرية فيها[٢] ثم

(١) مجلة الهلال نوفبر ١٩٣٨ — رمضان ١٣٥٧ س ٤٧ ج ١ ص ١ — ٧ تحت عنوان « جبهة من الشعوب العربية . ضرورة خلقها وكيفية تأليفها » .

(٢) لاحظ أن الكاتب يسميها « شعوب العربية » ولا يسميها « الشعوب العربية » وقد جرى على ذلك فى سائر مقاله ، لأنه لا يذهب إلى إرجاع هذه البلاد إلى الأصل العربى ، ولكنه يرى أن الذى يجمعها هو أنها تتكلم اللغة العربية وإن اختلفت أجناسها . والوطنية عند كاتب هذا المقال وأضرابه ليست وحدة فكرية ولا هى عاطفية أو شعورية ولكنها اشتراك فى المصلحة .

يتكلم عن العقبات التي تعترض تكوين هذه الجبهة من الناحية العملية ، فيقول إن بعضها يرجع إلى نوع من الغشاوات تخيم على تحديد طبيعة الجبهة عند فريق من العاملين لها من ناحية ، ويرجع بعضها الآخر إلى الأوضاع السياسية لمختلف شعوب هذه الجبهة من ناحية أخرى .

(أما الغشاوات التي تعكر صفو التفكير في طبيعة الجبهة وتحديد قوامها فيلوح أنها آتية من طريق طغيان الاعتبار الديني في بعض البيئات العربية على الاعتبار الاجتماعي والسياسي ، وعن طريق رد فعل هذا الطغيان في بعض البيئات الثانية ، وعن طريق المغالاة في « الحصرية » عند الفريق الثالث ، ثم عن طريق عدم نضوج الفكرة نضوجا جلياً عند الفريق الأخير .

ولا إخالني مبتعداً عن الصواب إذا أنا قررت أن الاعتبار الإسلامي يطغى على الاعتبار العربي الخالص في بلاد المغرب كلها من أقصاه إلى طرابلسه ، كما يطغى في اليمن وفي العربية السعودية ذاتها . والمعاهدة المعقودة بين هاتين الدولتين تسمى معاهدة « الأخوة الإسلامية » وتستند إلى « الصلة الإسلامية » دون سائر الاعتبارات ، أو قبل سائر الاعتبارات على الأقل .

(ولست الآن في صدد تحليل مواقف الدولتين اليمنية والعربية السعودية والأقطار المغربية ، وإرجاع هذه المواقف إلى أصول تاريخية أو اجتماعية تبررها بالنسبة لبيئاتها جميعاً . ولذلك أكتفي بتقرير الواقع منها . وتسجيل أن الاتجاه الديني فيها يقلل من تركز الجهود في سبيل الجبهة العربية التي نبحث في هذا المقال فكرة قيامها بين مختلف شعوب العربية ، كما نسجل أن هذا الاتجاه قد كان من شأنه أن يقابله في لبنان تيار حذر متردد . إذ يخشى الخاشون فيه أن تكون النعرة التي تنبعث عن « الوحدة العربية » نزعة إسلامية تقاق بال المسيحيين ، إذا هم تركوا أنفسهم يعودون بالذاكرة إلى ماورثوه في هذا الصدد عن الحكم العثماني من مخلفات غير خيرة .

(وكذلك نقرر دون تحليل ولا تعليل أن الغلو في « الحصرية » الذي نراه

متفشيا فى العراق يكون هو الآخر غشاوة من الغشاوات التى تخيم على تحديدطبيعة الجبهة التى نريدها لشعوب العربية جميعا . وإنما نقصد « بالحصرية » ذلك الإحساس بأن العمل فى سبيل العروبة يقتضى الوقوف موقف العداء من العناصر غير العربية داخل البيئات العربية وخارجها . وهذه الحصرية التى شاهدناها فى العراق تفت فى عضد الكتلة العراقية الخاصة ذاتها . إذ تتجه بشىء من الكراهية إلى الأكراد ولا ترضى كثيرا عن توطيد العلاقات بين العرب والإيرانيين أو غيرهم من المسلمين المتاخمين لأراضى شعوب العربية . وفى هذا من خلق المشاكل أمام الجبهة العربية ما فيه .

(وأما البيئة التى تسير فيها فكرة « العربية » وجبهة شعوب العربة سيراً عجيباً لا يستقر على حال . ويجمع بين متناقض الاتجاهات ومتقابل التيارات فهى البيئة المصرية . فالمصريون فى عموم مفكريهم لا يعتبرون أنفسهم عرباً . وهم فى الوقت نفسه يحلو لهم أن يتداعبوا بأنهم زعماء بلاد العربية جميعاً . ويدعون إلى توحيد الثقافة فى هذه البلاد ، ويسرهم أن تنتدبهم حكومتهم للعمل عند حكومات البلاد العربية . وهم من ناحية أخرى يذكرون لك فى كل مناسبة أنهم يتزعمون الإسلام بأزهرهم العتيد . وإذن فهم يعنون بالوحدة الإسلامية الواسعة التى تنتظم العروبة والإيرانية والتركية وما إليها حتى بلاد الصين . ثم هم فى الوقت عينه يقولون لك إنهم يخشون أن نعت الوحدة بالإسلامية قد يثير شيئاً من الأشباح أمام إخوانهم الأقباط . ولذلك يؤثرون استبدال « الشرقية » بالإسلامية وبالعروبة أيضاً . وكل هذا إلى جانب من يبثونك الشكوى من كثرة التكاليف التى يلقيها على عاتقهم مركز مصر الجغرافى الذى يملى عليها أن تحصر جهودها فى سبيل الاتجاه نحو البحر الأبيض المتوسط ونحو الغرب ، وعدم تحميل كواهلها بأعباء ثقيلة تجىء عن طريق الانثناء إلى الشرق .

(وتلك كلها عقبات فى سبيل تحقيق « الجبهة العربية » وهى عقبات منبثقة من منطق شعوب هذه الجبهة التى يراد تحقيقها . وهناك عقبات أخرى ترجع إلى

الأوضاع السياسية تختلف هذه الشعوب أيضاً . فمنها ماهو فى حكم المستقل استقلالا مطلقاً كالعربية السعودية . ومنها ماهو مستقل استقلالا مقيداً كاليمن والعراق ومصر ومالا يزال استقلاله المقيد فى حيز المفاوضة والأخذ والرد كسوريا ولبنان ،وماهو تحت الانتداب البسيط كشرق الأردن . أو الانتداب المركب بمشكلة الصهيونية كفلسطين ، ومنها ماهو تحت الحماية كمراكش وتونس ، وما هو مجموعة أقاليم من أقاليم الدولة مع موقف يقل فى الاعتبار عن هذه الأقاليم التى يتممها كالجزائر . وهناك المغرب الأقصى وطرابلس . . . وهذا كله إلى أن أصحاب السلطان والنفوذ والتحالف والتعاهد من تلك المناطق جميعاً عدة غير موحدين ، هم الفرنسيون والإنجليز والإيتاليون والأسبان والأتراك . وليس من الهين توحد مطامع هؤلاء جميعاً حتى توحد جهود مقاومتها أو التفاهم على حدها على الأقل) .

ثم يتكلم الكاتب عن الروابط التى تربط شعوب العربية من اللغة والجوار وتشابه الظروف الاجتماعية والحوادث التاريخية والمطامح السياسية وأهداف الرقى المدنى والاقتصادى . ويذهب بعد ذلك إلى أن الروابط التى تربط هذه الشعوب يجب أن تكون هى روابط المصالح المشتركة . ثم يتكلم عن العقبات التى تحول دون تحقيق حلم من يحلمون بكيان سياسى واحد من أصحاب فكرة « الوحدة العربية » الشاملة . ويبين أن جبهة شعوب العربية يجب أن تقوم — فى نظره — على قاعدتين ، هما تبادل المصلحة ، وارتباط الأجزاء المستقلة بأحلاف . ويقسم الوسائل الممهدة لتحقيق هذه الجبهة إلى نوعين : سلبى، وإيجابى. ويلخص الوسائل السلبية فى : (ا) التقليل من الكلام عن « القومية العربية » و « الأصل العربى » ، لأن بعض الشعوب لا يزال يزهو بمجده القديم الفرعونى أو الفينيقى (ب) التخفيف من الغلواء فى العروبة باعتبار كل ما ليس عربياً عدواً للعرب والعروبة ، لأن ذلك يفسد علاقاتنا بأمم تربطنا بها روابط من الود كالإيرانيين والترك (ح) إبعاد الاعتباوات الدينية ، لأن إقحام الدين لا ينتج — فى رأيه — غير أخطر النتائج بالنسبة للكيان القومى الذى يريده العاملون . وأما الوسائل الإيجابية فهى تتصل

كذلك — عنده — بنواح ثلاث : (ا) الناحية الثقافية ، بتوحيد برامج التعليم وتبادل البعوث العلمية . (ب) الناحية الاقتصادية ، بتوحيد قواعد النقد ورفع الحواجز الجمركية . (حـ) الناحية السياسية ، بتوحيد سياسات هذه الدول الخارجية وتكاتفها فى المواقف الدولية .

نستطيع أن نضيف إلى مقال محمود عزمى السابق ، وإلى ما أسلفنا من العوامل التى أحاطت بالجامعة العربية منذ نشأتها قبل الحرب العالمية الأولى ، أن تطوراً جديداً قد طرأ عليها حين دعا نورى السعيد رئيس الوزارة العراقية إلى تكوين حلف عربى فى أواخر سنة ١٩٣٠ م . فقد تساءل كثير من الناس وقتذاك عن حقيقة الدوافع التى دعته إلى ذلك . فكتبت صحيفة « الرابطة الشرقية » تقول: [١]

(وصاحب هذه الفكرة هو نورى السعيد رئيس الوزارة العراقية . . والفكرة طريفة فى ذاتها . . ولكنها تنم عن المصدر الحقيقى الذى يمكن أن يوحى بها وأن يعمل على تشجيعها) . وأشار المقال بعد ذلك إلى أن نورى السعيد هو الذى تولى مفاوضة إنجلترا وعقد معها المعاهدة الإنجليزية العراقية فى الصيف الماضى. كما أشار إلى ما تلا ذلك من زيارته إنجلترا ، وتصريحه عقب عودته بفكرة عقد محالفة عربية بين سائر البلاد العربية باستثناء سوريا واليمن . ثم تبين أن الغرض من هذا الحلف هو حصر النفوذ الفرنسى فى سوريا والضغط عليه بالوسائل الاقتصادية ، ثم محاربة النفوذ الإيطالى والسوفيتى فى اليمن .

ونشرت المجلة بعد ذلك بشهور خطابا بعث به أحد المعارضين للحلف إلى إمام اليمن يحذره فيه منه . وصاحب الخطاب هو السيد محمد حبيب العبيدى مفتى الموصل الذى كان نازلا فى دمشق وقتذاك . وكان مما جاء فى خطابه :[٢]

---

(١) الرابطة الشرقية ، السنة الثالثة ـ العدد الثانى « ١٥ جمادى الثانية ١٣٤٩ ـ ١٥ نوفبر » ص ٦ .

(٢) راجع نص الخطاب ونص رد الإمام يحى عليه فى « الرابطة الشرقية » العدد العاشر من السنة الثالثة « ربيع الأول ١٣٥٠ — يوليو ١٩٣١ » ص ٩ وما بعدها وراجع كذلك مقالا آخر فى هذا الموضوع فى العدد الثامن من أعداد هذه السنة ص ١٥ — ١٨ تحت عنوان « الحلف العربى » .

(إن خط بغداد — حيفا الحديدى الذى يخترق البلاد ويشطرها شطرين هو ذلك السهم الذى أصاب الهدف راميه . ولكأنى به وقد أصماه فأرداه قتيلا .

(ولكن هذا الخط الاستعمارى ، خط حيفا الذى يشق قلب الصحراء - بدلا من خط الحجاز ، الوقف الإسلامى المغصوب - يمر بين عشائر متجولة وقبائل متوحشة !! لا يؤمن عليـــه من غاراتها ، فلابد له من حارس . وحكومة بغداد التى استطاعت أن تتبرع فى خدمة هـذا الخط بعفو آلاته وأدواته من الرسوم الجركية ليس فى استطاعتها أن تقوم بحراسته وحدها . ومن هنا نشأت قضية الحلف العربى الذى يدعوكم إليه ، وهذا هو أحد أسرار السعى له ، كما اتفقت على ذلك كله الصحف العربية وغيرها ، مؤيدة دعواها بالأدلة القاطعة والبراهين الساطعة .

(الحلف العربى أمنية كل عربى . ولكن بشرط أن يكون للأمة لا على الأمة — وكيف يكون فى مصلحة الأمة إذا نسجت غزله الدقيق يد الاستعمار ؟ يجب على البلاد المستقلة أن تأخذ حذرها من الاستعمار المبطن . وللسياسة ألغاز .

(لما عجزت السياسة — سياسة الجشع والجبروت — عن استعمار بلاد الحكمة والإيمان بالدسائس وقوة الحراب ، اتخذت من الحلف العربى مفتاحا ذهبيا ، ومن دعاته ستاراً كثيفا ، ثم مشت من وراء الستار لفتح الباب .

(لماذا قصر الحلف دعاته على الأقطار التى أعيا أمرها أو يخشى بأسها على خط حيفا — بغداد ، ولم يشركوا فيـــه بقية الأقطار فى بلاد الضاد ؟ ولماذا لم يفكروا فى هذا الحلف إلا أثناء تطويق البادية بالحصون ، وإلا بعد أن تمخضت السياسة بذلك الطفل المشئوم الذى يجوب أجواز القضاء على قضبان الحديد بيبت من نار ؟ ثم متى كان للصبي أن يصح له عقد من دون إذن الوصى ؟ وأى وصى يأذن بعقد يمس مصلحة نفسه ؟) .

وتشير الرسالة بعد ذلك إلى أن الحلف الذى ينبغى أن يقوم بين العرب هو الإخاء الذى عقده بينهم كتاب الله الكريم . ثم يقول :

(ولكننا اتبعنا الأهواء ، وغرتنا الحلوة الخضرة ، واتخذنا هذا القرآن مهجوراً . وليتنا وقفنا عند هــــذا الحد . ولكن ما نهانا القرآن عن مفسدة إلا ارتكبناها ، ولا أمرنا بمصلحة إلا اجتنبناها . نهانا عن التفرق فكنا طرائق قدداً ، وعن التنازع فأكل بعضنا بعضاً ، وعن الوهن فكانت أفئدتنا هواء . ثم أمرنا أن نعتصم بحبل الله فركب كل رأس نفسه ، وبالسعى والعمل فاخترنا الكسل .)

* * *

والواقع أن تاريخ إنجلترا فى المسألة العربية منذ بدايتها كان يدعو إلى الاسترابة فى كل ما يصدر عنها من مشاريع ، وإلى الاحتراس من أن يلدغ العرب من الجحر الذى لدغوا منه بالأمس ، حين سخروا لخدمة أهداف الإنجليز والفرنسيين واليهود فى الحرب العالمية الأولى ، فى الوقت الذى كانوا يظنون فيه أنهم يخدمون مصالح العرب .

وكان مما يزيد الناس قلقا ، أن الممثلين الجدد للمسرحية القديمة المتجددة هم أبناء الممثل المسكين الذى اشترك فى تمثيلها على المسرح العربى للمرة الأولى ، ثم لم يكن جزاؤه سوى النفى إلى قبرص ، حيث ظل فيها كالسجين لبضع سنين . ولم يسمح له بالعودة إلى الأردن إلا ليموت بجانب أبنائه ويدفن فى القدس سنة ١٩٣١ .

ومع ذلك كله فقد مضت الدعوة إلى الجامعة العربية قدما ، حتى أصبحت حقيقة واقعة فى ٢٢ مارس ١٩٤٤ حين اشترك فى توقيع ميثاقها سبع دول عربية ، هى مصر والمملكة السعودية وسورية ولبنان وشرق الأردن والعراق واليمن ، بعد محادثات بدأت بمصر سنة ١٩٤٣ فى أواخر الحرب العالمية الثانية . وكان رئيس حكومة مصر وقتذاك هو مصطفى النحاس . وكان رئيس وزراء العراق هو نورى السعيد . وكان وزير خارجية إنجلترا هو أنتونى إيدن . ومع كل ما أحاط بنشأة الجامعة العربية من ظروف تدعو إلى التشاؤم ، فقد كان كثير من دعاتها المخلصين

متفائلين ، يداعبهم الأمل فى مستقبل العرب . ولنختتم هذا الفصل بأبيات من قصيدة للشاعر أحمد محرم كتبها فى أول سنة ١٩٤٢ يصور هذا الأمل البسام(١).

أمم العروبة جاء يومك فاعملى — وإلى مكانك فانهضى وتقدمى
لك فى فم الأحداث دعوة صارخ — ينفى القرار عن الشعوب النوم
فدعى المضاجع وانفضى عنك الكرى — وخذى السبيل إلى المقام الأعظم
ضمى القوى وتجمعى فى وحدة — عربية تحمى اللواء وتحتمى
. . . هذا زمان ليس يفهم أهله — إلا حديث النار أو لغة الدم
كثرت لغات العالمين ، وهذه — أوفى بياناً فى اللسان وفى الفم
والعدل أكثر ما يكون حديثه — أنشودة الجانى ودعوى المجرم
. . . أمم العروبة جد جدك فانظمى — من عقدك المنثور مالم ينظم
لك أن تسودى تحت رايتك التى — خفقت لها الدنيا فسودى واعظمى

ولندع من بعد بقية القصة لكتاب جديد . فقد كان مولد هذه الجامعة سنة ١٩٤٥ بداية لقصة لم تتم فصولها بعد .

---

(١) ديوان محرم « مخطوط » .

الفصل الثالث

قديم وجديد

(١)

كثر كلام الناس بعد الحرب عن القديم والجديد ، وشغلت الصحف وشغل الرأي العام بالمعارك العنيفة التى دارت بين أنصار المذهبين فى سائر نواحى المجتمع. وكان الناس حين يطلقون اسم القديم يعنون به كل مايمت بصلة إلى تراثنا الموروث من دين ومن تقاليد ، بينما كانوا يعنون بالجديد كل طريف طارىء علينا مما هو منقول فى معظم الأحيـــان عن الأوروبيين . ولم تكن هذه المعركة بين القديم والجديد شيئاً جديداً ، فقد بدأت فى الواقع منذ عصر محمد على ، حين سافر كثير من المصريين فى بعثات تعليمية إلى أوروبا ، وحين قدم إلى مصر كثير من أساتذة الأوروبيين وخبرائهم . ثم اشتدت المعركة فى عصر إسماعيل ، الذى كان هدفه الأكبر هو أن يجعل مصر قطعة من أوروبا . وقد رأينا أثر هذه المعركة فى بعض مقالات محمد عبده ، وفى مقالات عبد الله النديم التى كتبها قبيل الثورة العرابية ، وفى أثنائها ، ومن بعدها فى الشهور القليلة التى أصدر فيها مجلته « الأستاذ » . وقد كانت مقالاته ومقالات محمد عبده من قبله تدور حول مهاجمة (المتفرنجين) ، مما قدمنا له نماذج فى الجزء الأول من هذا الكتاب .

وبلغت المعركة بين الفريقين ذروتها فى أعقاب الحرب ، فاتخذ كل منهما أقسى الألفاظ وأعنف الأساليب فى مهاجمة الآخـــر . وشارك كل الناس ، كتابا وقارئين ، فى هذا الجدل الخاد ، ينتظرون ما يطلع به اليوم الجديد من جديد أولئك وهؤلاء ، وقد انقسموا فى أمرهم قسمين ، لا يقل تطرف القراء فيهما عن تطرف الكتاب ، ولا تكاد تظفر بينهما بقارىء محايد لم يجرفه تيار الحماس لواحد من الفريقين .

وقد أعان على احتدام المعركة بين الفريقين ظروف كثيرة ، يتصل معظمها

بالحرب ونتائجها . فقد غمر مصر فى أثنائها طوفان من مختلف الأجناس ، فاضت بهم طرقاتها وأزقتها ، يهيمون فيها نهاراً ، ويعسون ليلا وراء دور الخمر والقمار ، ودور البغاء المرخصة وغير المرخصة ، والصريحة والمتسترة تحت اسم اللهو حيناً، وتحت غير اسم فى أحيان أخرى ، وألف الناس هذه المناظر طوال أربع سنوات، عاشوا فيها على صخب المخمورين والمهرجين والمعربدين ، وتعرضوا خلالها فى كثير من الأحيان لألوان من العدوان فى أشخاصهم وفى أعراضهم ، وألفوا مع ذلك كله أن يغضوا على مالم يتعودوا الإغضاء عنه والسكوت عليه من قبل. واغتنم كثير من النهازين للفرص ومن السفلة والغوغاء هذه الظروف . فاشتغلوا بالسمسرة فى كل ألوان البضائع والخبائث التى تلائم مثل هذه الظروف . وقد تخلف عن ذلك كله جيش من سماسرة الخنا ، ومن ضحاياه الذين لم يجدوا بدا من المضى فى طريقهم بعد انتهاء الحرب ، وعدد ضخم من دور الخمر ومن دور اللهو الرخيصة التى تعيش على من يقع فى أشراكها من الأغرار . وهذه الدور هى التى وصف المنفلوطى أحدها فى مقاله « المرقص » حيث يقول(١):

(رأيت الدنانير ذائبة فى الكؤوس ، والعقول جامدة فى الرءوس ، والحبائل منصوبة لاستلاب الجيوب ، والسهام مسددة لاصطياد القلوب . ورأيت من كنت أحسبه أوفر الناس عقلا ، وأذكاهم قلباً ، ومن كنت أراه فأغضى بين يديه إجلالا وإكباراً ، واقعاً فى حبالة بغى تقيمه وتقعده ، وتطويه وتنشره ، وتعبث به عبث الطفلة بلعبتها ، وهو فى غير هذا المكان قيصر الرومان عزة وفخراً ، وكسرى فارس أنفة واستكباراً ....

(رأيت هنالك كل حاسة من الحواس قد لبست منظاراً يكبر المنظورات ، ويضاعف المسموعات . تغنى المغنية بصوت مضطرب النغمات ، بارد الترجيعات ، ثقيل الحركات والسكنات ، فتمتلىء أرجاء القاعة بالآهات ، وتدوى فيها الصيحات المزعجات ، وتطل العجوز الدرد بيس على الناس بوجه مغضن ، وجفن مقرح ، وسن بارز وخد غائر ، فتطير حولها القلوب ، وتتحلب لها الأفواه ، وتترامى

(١) النظرات ٣ : ١٧٦ — ١٧٩ .

تحت أقدامها الوجوه . فقلت فى نفسى : أهذا هو المرقص الذى تخرب فيه البيوت العامرة ، وتذبل فيه الرياض الزاهرة ؟ أهذا هو الذى تتدفق فيه الأموال الغزار، تدفق الأنهار فى البحار ، وتقبر فيه نفوس الكرام ، قبل أن تقبر تحت الرجام ؟ والله لا يبلغ العدو منا بخيله ورجله ، وأساطيله وقنابله ، ولا الأرض بزلازلها وبراكينها ، ما يبلغ منا المرقص ببغاياه) .

واتخذت هذه الدور من تقاليدنا ومن كل مقدساتنا موضوعاً للسخرية باسم الترفيه ، مما دعا المنفلوطى إلى أن يتجـــه للشباب ، وللطلبة خاصة ، يلومهم على الانصراف عن مسارح التمثيل الجدى إليها ، وذلك فى مقال له كتبه خلال الحرب عن «فرقة الريحانى» ، التى كانت تسمى وقتذاك « فرقة كشكش » على اسم الشخصية الهزلية التى اخترعها صاحبها وقتذاك ، وهى شخصية عمدة ريفى ساذج ، تدور الحوادث دائماً حول إضحاك الناس من تفكيره ولهجته وعاداته[1]. والمنفلوطى يعجب فى مقاله هذا لتهافت الناس عليها مع مااجتمع فيها من سخف التمثيل وبروده ، وثقل الملح، وسوقية الأناشيد ، ومع مافيها من الهزء والسخرية بالطبقات الشريفة كالفلاحين والمعممين والمعلمين ، وتمثيلها للشهوات البدنية والنفسية بجميع ألوانها وضروبها على مشهد من الرجال والنساء والأطفال ، وهم مع ذلك كله يحاولون أن يلبسوا مفاسدهم وشرورهم ثوب الفضيلة والجد (يمثلون الفلاح أقبح تمثيل ، ولا يتركون مفسدة من المفاسد ولا رذيلة من الرذائل إلا ويلصقونها به . وينشدون مختلف الأناشيد فى السخرية بشكله والهزء بصفاته وأعماله. ثم لا يخجلون أن يقولوا بعد ذلك فى بعض تلك الأناشيد : مادام بلادنا زراعية ، حبوا الفلاح إن كنتو تحبوا وطنكم .

(وينتقدون فى رواياتهم فساد الرجال وخلاعة النساء . وينقمون على المصرى تبديد أمواله فى سبيل شهواته. وليس للنساء فى مسارحهم عمل سوى إغراء الشبان وإغوائهم وإفساد عقولهم وابتزاز أموالهم فى الساعة التى تمثل فيها هذه الروايات وتلقى هذه الأقوال .

---

(١) النظرات ٣ : ٢٢ — ٥٤ تحت عنوان « الملاعب الهزلية »

(ويهدمون اللغـة العربية هدماً بهذه اللهجة العامية الساقطة التى يكتبون بها رواياتهم وينظمون بها أناشيدهم ، وينشرونها فى كل مكان ، ويفسدون بها الملكات اللغوية فى أذهان المتعلمين ، ثم يزعمون بعد ذلك أنهم أنصار اللغة العربية وحماتها ، فيقولون بتلك اللهجة العامية الساقطة : ما لها لغتنا العربية ، آل هجية ، يادى المصيبه يادى العار . فشر دى لغة المدنية ، اتمسكوا بها صغار وكبار .

(ولا يستحون أن يجمعوا فى نشيد واحد من رواية واحدة بين قولهم : « أبيع هدومى عشان بوسة ، من خدك القشطة يا ملبن ، يا حلوة زى البسبوسة ، يامهلبية كان واحسن » وبين قولهم : « يا مصر يحميك ربك ، ما تشوفى إلا أيام سعدك » . أى أنهم يصفعون الأمة على وجهها هذه الصفعات المؤلمة ، ثم يحاولون أن يترضوها بعد ذلك بترديد كلمات « الوطنية » و « حب وطنك » و « مت فى سبيل الأوطان » وأمثالها من الكلمات العذبة الجميلة التى لا معنى لها فى أفواههم إلا أنهم يعتقدون أن المصريين قد بلغوا من الغفلة والبله مبلغاً لا يبلغه أطفال المكاتب ولا سكان المارستانات) .

وتجرأ الرقعاء والخلعاء على ما لم يكونوا يتجرءون على الجهر به من قبل ، مطمئنين إلى بلادة الرأى العام الذى تعود أن يغض الطرف عما يجرى من حوله وأن لا يكترث له . وعاد مئات الألوف من الفلاحين الذين كانوا فى خدمة جيوش الحلفاء بعد انتهاء الحرب إلى قراهم ، وقد فقدوا كثيراً من سماحة الريف وسذاجته ، ينقلون إلى رفقائهم غرائب الأخبار والعادات ، وربما نقلوا معها إلى بيوتهم أمراضاً خبيثة تبقى آثارها فى دماء الأعقاب . ونزح كثير من الفلاحين إلى المدن فابتلعتهم مصانعها التى استحدثت لسد الحاجة إلى ما انقطع استيراده من البضائع فى أثناء الحرب ، وطبعتهم بطابع جديد هو أشبه شىء بطابع العمال الأوربيين الذى يتسم بالطيش والقلق والاندفاع وراء كل ناعق بدعوة جديدة . وأخذ هؤلاء يتلفون شبابهم وأموالهم فى مقارفة الآفات والآثام والسموم التى خلفتها الجيوش ، ففقدوا ما يتحمل به أهل الريف من الحياء الذى يحول بينهم وبين الاجتراء على

العادات وانتهاك حرمة التقاليد الدينية والاجتماعية ، مما يظهر أثره فى قصيدة شوقى التى توجه إليهم فيها بالنصح قبيل الانتخابات النيابية الأولى سنة ١٩٢٣ ، حيث يقول :(١) :

أيها الغادون كالنحـ ل ارتيادا وطلابا
فى بكور الطير للرز ق مجيئا وذهابا
اطلبوا الحق برفق واجعلوا الواجب دابا
واستقيموا يفتح اللـ ـه لكم بابا فبابا
اهجروا الخمر تطيعوا الـ ـله أو ترضوا الكتابا
إنها رجس فطوبى لامرىء كف وتابا
ترعش الأيدى ومن ير عش من العمال خابا
إنما العاقل من يجـ ـعل للدهر حسابا
فاذكروا يوم مشيب فيه تبكون الشبابا
إن للسن لهما حين تعلو وعذابا
فاجعلوا من مالكم للشـ ـيب والضعف نصابا
واذكروا فى الصحة الدا ء إذا ما السقم نابا

وخفت صوت الأحزاب الإسلامية بعد أن هزمت دولة الخلافة ، وبرز دعاة الحضارة العربية من المتفرنجين يدعون بدعوتهم التى صادفت رواجا عند كثير من الناس ، وخاصة شبابهم الذى عاش فى جو الثورة التى تغرى بالتمرد على كل قديم ، والاستخفاف بكل تالد موروث ، والذى نشأ فى الجو الموبوء الذى صورناه من قبل ، والذى استهواه بريق المظاهر التافهة الخلابة فى الحضارة الأوروبية ، التى تنادى شبابه وترضى نزواته ، فأخذ يشارك فى المجتمعات المختلطة ، وأقبل على تعلم الرقص الغربى الذى يخاصر فيه الفتيان الفتيات ، وراح يمتع نفسه بالمشاركة فى احتفال

(١) ديوان شوقى ١ ، ٩٥ — ٩٧ تحت عنوان « أيها العمال » وقد نشرت فى الأهرام عدد أول سبتمبر ١٩٢٣ .

الأوربيين بأيام الأحد وبرأس السنة الميلادية ، يسايرهم فى أسلوبهم ويحتذى حذوهم فى المجاهرة بالمجون والتبذل فى مثل هذه المناسبات ، وخاصة فى المدن الكبيرة كالإسكندرية والقاهرة ، حيث كانت تحتل الجاليات الأجنبية مكانا بارزاً فى الهيئة الاجتماعية ، بما تملك من مصانع ومتاجر وفنادق ، وبما لها من معاهد وأندية ، وبما كانت تكفله لها الامتيازات الأجنبية وقتذاك من مزايا .

وفى الوقت الذى أفسدت فيه أوساط العمال فى المدينة فطرة الفلاح السمحة البريئة ، وتوقيره للدين وآدابه وتقاليده ، كان المترفون من الأغنياء يتهافتون على ماتخرج المصانع الأوربية من وسائل الترف ، حتى غدت توافه الكماليات من ألزم الضروريات ، وأصبح قصارى مايبلغه أحدهم من التمدن أن يتقن تقليد الأوربيين فى استعمال أدوات المائدة الأوربية ، وأن يحسن حفظ أساليبهم فى استعمال الملابس والتمييز بين ماينبغى أن يستعمل منها فى مختلف المناسبات ، وأن يحسن استقبال النساء والتودد إليهن والتلطف فى معاملتهن ، وأن يعود من سفرته السنوية إلى أوربا حيث يقضى شهور الصيف ، ليتبجح فى ندوات الفارغين بمغامراته ، ويدير لسانه بألوان من الرطانات ، ثم يرسل أبناءه وبناته إلى المعاهد الأجنبية ، مباهاة بقدرته على الإنفاق ، وإتماما لما يريد أن يسبغ على نفسه وعلى بيته من جو أوربى خالص يظن أنه هو المقياس الحق للمدنية الصحيحة وللتقدم والرقى .

مثل هذه المجتمعات هى التى وصفها المنفلوطى فى مقدمة (النظرات) حين قال(١) :

(وكان منشئى فى قوم بداة سذج لايبتغون بدينهم دينا ، ولا بوطنهم وطنا . ثم ترامى بى الأمر بعد ذلك ، وتصرفت بى فى الحياة شئون جمة ، فخضعت لكثير من أحكام الدهر وأقضيته ، إلا أن أكون ملحدا فى دينى أو زاريا على وطنى ، فاستطعت — وقد غمر الناس ما غمرهم من هذه المدنية الغربية — أن أجلس ناحية منها ، وأن أنظر إليها من مرقب عال . وكنت أعلم أن من أعجز العجز أن ينظر

---

(١) النظرات ١ ، ١٤ — ٢٥ .

الرجل إلى الأمر نظرة طائرة حمقاء ، فإما أخذه كله أو تركه كله ، فرأيت حسناتها وسيئاتها ، وفضائلها ورذائلها ، وعرفت مايجب أن يأخذ منها الآخذ ، ومايترك التارك ، فكان همى أن أحمل الناس من أدرها على ما أحمل عليه نفسى ، وأن أنقم من هؤلاء العجزة الضعفاء تهالكهم عليها ، واستهتارهم بها . وسقوطهم بين يدى رذائلها ومخازيها ، وإلحادها وزندقتها ، وشحها وقسوتها . وشرهها وحرصها ، وتبذلها وتهتكها . حتى أصبح الرجل الذى لا بأس بعلمه وفهمه إذا حزبه الأمر فى مناظرة بينه وبين من يأخذ برذيلة من الرذائل لايجد بين يديه ماينضح به عن نفسه إلا أن يعتمد عليها فى الاحتجاج على فعل مافعل ، أو ترك ماترك . كأنما هى القانون الإلهى الذى تثوب إليه العقول عند اختلاف الأنظار واضطراب الأفهام . أو القانون المنطقى الذى توزن به التصديقات والتصورات ، لمعرفة صوابها وخطئها ، وصحيحها وفاسدها . حتى أصبح السيد فى منزله يستحى الحياء كله من خادم غرفته الأوربية أن تطلع منه على جهله ببعض عاداتها وعادات قومها . حتى فى لبس الرداء وخلع الحذاء ، أكثر مما يستحى من الله ومن الناس أن يهجموا منه على أرذل الرذائل ، وأكبر الكبائر . وحتى أصبح طريق المشرق وتاريخ علمائه وأدبائه وفلاسفته وشعرائه صورة من أقبح الصور وأسمجها فى نظر كثير من الشرقيين ، يفخرون بجهله إن جهلوه . ويراءون بجهله إن علموه ، وحتى قدر الغلام الرومى خادم الحان منفردا على مالم تقدر عليه الأمة جميعا مجتمعة ، فحملها على النزول إليه لتحدثه بلغته ، قبل أن تحمله على الصعود إليها ليحدثها بلغتها ، وهو إلى أن يترضاها ويستدنيها أحوج منها إلى أن تترضاه وتزدلف إليه)(١) .

---

(١) وراجع كذلك مقالا لفكرى أباظة نشره فى العدد الثالث من السياسة الأسبوعية « ١٣ رمضان ١٤٣٤ ـ ٢٧ مارس ١٩٢٦ ـ ص ٩ » بعنوان « التقليدزم » وصف فيه ألوانا من التقليد وطوائف ممن يقلدون الأوروبيين من رجال السياسة ومن طلبة البعثات فى أوروبا ، الذين يتكلفون تقليد الأوروبيين فى الطعام والشراب والمجتمع ، والذين يعودون منهم بصحبة زوجة أجنبية ... إلى آخر ما يصفه من ألوان التقليد بأسلوب ساخر لاذع وراجع كذلك وصف المنفلوطى لأسرة من الأسر المغرمة بتقليد الأوروبيين فى مقاله « أمس واليوم » النظرات ٣ ، ١٦٥ـ١٧٥ . وراجع كذلك مقاله « الأدب الكاذب » فى وصف الذين يحتذون الآداب الأوروبية فى المجتمع . النظرات ٣ ، ٢٨ـ٣١.

وكتب محمد توفيق دياب عن (رقص المخاصرة فى مصر) يقول(١) :

(يزعم فريق من الناس أنهم ملائكة مطهرون ، ويخاصر أحدهم المرأة الناعمة الحسناء بيسراه، وأصابع يمناه تضغط أنامل يسراها ، وصدره على نهدها ، وعيناه تناجيان عينيها ، وشذى عطرها يسكره ، وبخار لهيبه يحرقها ، والساق تلتف بالساق حينا وتجاوزها حينا . والقدان يميسان ذات اليمين ويموجان ذات الشمال . كل ذلك ودقات (الجازباند) هائجة تثير أكن الغرائز وتفور بها كما يفور التنور ، والأضواء تسطع تارة لتبهر الأبصار ، وتضؤل تارة لتوحى إلى المتخاصرين أشجان الظلام ، ـ وصاحبنا لحم ودم وصاحبتنا لحم ودم — ثم يزعم هو وتزعم هى أنهما يفعلان مايفعلان طلبا للرياضة البدنية الطاهرة ، وتنشيطا للدورة الدموية الراكدة ، كما يمشى الجنـــد على أنغام الموسيق ، وكما يلاعب الرجل صاحبه كرة القدم .

(أما نحن فنزعم أن الرجل والمرأة ما داما يأكلان الطعام ويمشيان فى الأسواق وما داما إنسانين لهما بقية من غرائز الحيوان الأدنى ـ وإنهما لكذلك إلى أن يتجردا روحين شفافين لا يخضعان لنواميس الفطرة الجثمانية ، وقلما يتجردان مادام فيهما ذماء من الفـــتوة وماء الشباب ـ أما نحن فنزعم أنهما قابلان للتأثر بالمغريات الجنسية، ولو فى حدود الرغبة المحبوسة والإحساس المضغوط . وإنما المسألة مسألة تباين فى مقدار التأثر قوة وضعفا ، وفى مقدار ما تبذله الإرادة من مقاومة وثبات أمام العاصفة .

(وقل من المغريات ماهو أشد تحريكا لساكن الفطرة وزعزعة لأركان العفاف من هـذا الذى يجرى فى حفلات المخاصرة ، وأرجو أن تفهم كلامى على وجهه فلست أقول (هدم) أركان العفاف بتاتا ، وإنما أقتصد فأقول (زعزعة) أركان العفاف ، وأريد بهذا ماتحدثه المخاصرة العصرية فى الجانبين من توقان محروم

---

(١) السياسة الأسبوعية ـ العدد السادس ـ ٨ ذو الحجة ١٣٤٤ ـ ١٩ يونية ١٩٢٦ .

يحول دون إرضائه ما يحول من بقية حياء أو رقابة أو كرامة تؤيدها قوة الإرادة . ومعنى هذا كله أن النفس قد اختلج فيها من النزعات ماليس يقال. وعندنا أن هذه المشاعر الخفية — الظاهرة أحيانا — هى المرحلة الأولى من مراحل الفتنة ، إن لم نصفها بما هو أشد وأقسى . وأرجو أن تفهم كلامى على وجهه مرة أخرى .

(لست أكتب هذه الكلمة على سبيل الوعظ والإرشاد . وإنما أريد أن أسائل الشرقيين عامة والمصريين منهم بخاصة : هل يريدون أن يحتفظوا كما كان أسلافهم يحتفظون بذلك المبدأ القديم الذى نسميه صيانة الأعراض أو طهارة الآداب أو العفاف أو ما إلى ذلك من معان قد اشتهر الشرق بالتشدد فى تقديسها ، أم هل يرون رأيا جديداً هو أن آباءنا قد غلوا فى ذلك غلواً شديداً ، وأن الأمثل والأقرب إلى دواعى الفطرة هو التهاون قليلا فى أمر هذا الشىء الذى يسمونه « العرض » ، وأن المرأة خلقت للرجل والرجل خلق للمرأة ، وأن هذه القيود العتيقة التى تقصر الرجل على زوجته والزوج على بعلها فى كل وجوه المتاع البدنى — والمخاصرة من أخص أنواع المتاع البدنى - قيود بالية يجب القضاء عليها تماشاة للروح الاشتراكية حتى فى هذا ؟) .

ثم يبين الكاتب فى بقية مقاله أن فى الحضارة الغربية خيراً لاشك فيه كالعلوم وبعض الصالح من الفنون ، وأن فيها شراً لاشك فيه كالخمر والقمار والبغاء ، وأن فيها بعد ذلك أموراً (يلتبس علينا وجه الخطر فيها حتى يقع ، ولا نستطيع النجاة من وباله إذا تغلغل فينا وألفته النفوس ، فمثالها ذلك الرقص الطارىء علينا طروء الحيات الوافدة . إنه لهو لذيذ وممتع . ولكن هل يرضى الشرقيون كل ضروب اللذات وكل أنواع الملاهى ، وإن كانت هكذا تهدر الكرامات ، وتمزق سياج الحياء ، وتغرى المرأة بالرجل والرجل بالمرأة على ملأ من المصفقين والمعجبين ؟ إن اختار الشرقيون ذلك فالأمر إليهم فيما يختارون لأنفسهم فى عالم الآداب من سبيل . ولكن يجب أن يعلموا أن كثيراً من فضلاء الغرب ورجالاته حانقون

على هذا التبذل أعنف ما يمكن أن يصل إليه الخنق ، ويعدونه عوداً مخجلا إلى حالة البهيمية الأولى ، يوم كانت الغرائز الدنيا هي الدافع الوحيد في كل شئون الحياة).

ثم يبين أن المدنية أو الحضارة هي انتصار الإنسانية جماعات وأفرادا على أحكام الغرائز ، وضبط فوضاها بضابط الإرادة والتعقل ، وأن الإنسانية قد ارتقت من الشيوع الجنسي إلى التعاقد الذي يتعاقد فيه الذكر والأنثى على أن يكون كل منهما لصاحبه حساً ومعنى وجسما وروحاً ، وأن رقص المخاصرة ليس إلا التماساً للمتاع الشائع ، كائنا ما كان نوعه ومقداره . وهو بهذا عود إلى البهيمية الأولى (إذ ماذا يبقى بعد أن يتقدم رجل ما إلى امرأة ما في حفلة راقصة ، فينحني أمامها انحناءة رقيقة ، ويبتسم لها ابتسامة ظريفة ، ويسألها : هل تسمح ـ فتسمح . وبماذا ؟ بجسمها يلاصق جسمه ، وخده يقارب خدها ، وأنفاسها تخالط أنفاسه ، ودقات قلبها تمازج دقات قلبه على موسيقى الحبشان من أهل أمريكا ـ موسيقى ليس فيها مسحة من جمال المعاني ، وإنما هي فورة متأججة دائبة من أعماق الغرائز الجنسية التي لا تكاد تقاوم) .

كانت حمى التقليد تجتاح الناس ، وقد وقر في نفوسهم أن كل ما يفعله الأوروبي حسن ، وأن كل ما ورثنا من عادات هو من بقايا الهمجية ، ومن مخلفات عصور البلادة والخمول . وكان من مظاهر هذا الوهم الذي استبد بالناس وبلغ حد المرض ، أن أصبح جهل الواحد منهم بما تواضع عليه الأوروبيون من آداب الاجتماع التي يسمونها (الإتيكيت) يعتبر ضرباً من سوء الأدب والانحطاط الذي يحرج صاحبه ويخجله بين الناس . وأصبح الذين يجاهرون بالإفطار في رمضان ، والذين يشربون الخمر على قارعة الطريق ، والذين لا يستحون من جهلهم بقواعد دينهم وقواعد لغتهم وتاريخ وطنهم ، يتصبب وجه أحدهم عرقا لأنه أساء استعمال أدوات المائدة الأوربية ، أو لأنه أخطأ في اختيار الثوب الذي يوافق المناسبة حسب ما تواضع عليه الغربيون . وهذا هو شيخ معمم يكتب المقال الافتتاحي في إحدى الصحف تحت عنوان (مضى عام) ، محتفلا بأول السنة الميلادية مع الصحيفة التي لم تكن

يحتفل بذكرى الهجرة أو بذكرى مولد النبي ، بل لم تكن تحس به أو تكترث له[١] . وهذا هو كاتب آخر يدعو لإصلاح حال السجون وإتاحة فرصة التعليم والتهذيب لمن فيها حتى لا يكون القصد الوحيد منها هو التشفي والانتقام . وذلك أسوة بالإصلاحات التي يريد الإنجليز إدخالها على سجونهم[٢] . وهذا هو كاتب ثالث ينادي بالتوسع في التشريع المدني حتى يشمل المسائل الشخصية ، لأن[٣] (شرط النهضة أن تكون اجتماعية واقتصادية وأدبية . فلا يجب أن ترمي إلى تغيير نظامنا الحكومي فحسب ، بل تغيير نظام العائلة واعتبارات الطبقات الاجتماعية ، وكذلك نظام الإنتاج الاقتصادي ، حتى الأسلوب الكتابي يجب تغييره . وسبيل ذلك إيجاد نظام لزواج مدني يعاقب فيه من يتزوج أكثر من امرأة واحدة، ويمنع الطلاق إلا بحكم محكمة ويجيز زواج الأفراد ولو اختلفوا دينا) . وهذا هو كاتب رابع يقول[٤] (إن السبيل إلى الوصول إلى مثل ما وصلت إليه الحضارة الغربية لا يكون إلا بأخذنا بأسباب هذه الحضارة الغربية في مادتها وروحها . ثم يقول (أما أن نتخذ من الحضارة الغربية عدواً لدوداً وندعو إلى عصبة للشرقيين ، متجاهلين الغرب ، ونقف في وجهه ، فإنا نسير إلى الاضمحلال لا محالة . فقد كان في الشرق حضارة عمته وامتد إلى الغرب سلطانها ، فوقفت الحضارتان وجها لوجه ، ودام النزاع بينهما قرونا . وها نحن أولاء نرى الغلبة للحضارة الغربية ، فهل نعمد إلى السلاح الماضي ؟ وهل نحيي جامعة مثلها أو نعيد الجامعة نفسها لنقف في وجه التيار الغربي ؟ نظرة واحدة في التاريخ وفي الخريطة تكفي لأن تقنعنا)

---

(١) الشيخ عبد العزيز البشري ـ السياسة الأسبوعية ، في عدد أول يناير ١٩٢٧ .

(٢) السياسة الأسبوعية ١٩ مارس ١٩٢٧ ، تحت عنوان « السجون يجب أن تكون مدارس » .

(٣) سلامة موسى في رده على استفتاء الهلال عن الأقطار العربية ـ عدد نوفمبر ١٩٢٢ .

(٤) الهلال عـدد مايو ١٩٢٥ . من المقال الختامي في سلسلة مقالات لسامي الجريديني عن « أثر الثورة العالمية في النظام الدولي العام » ، موزعة في سبع مقالات ، بدأت من عدد نوفمبر ١٩٢٤ ، وقد كان سامي الجريديني عضواً في حزب اللامركزية العثماني الذي تكون في مصر قبل الحرب . ثم كان سكرتيراً للحزب السوري المعتدل الذي تكون بعد الحرب ، والذي كان يدعو إلى توحيد سورية في ظل الانتداب الأمريكي « الثورة العربية الكبرى ١ : ١٤ ؛ ٢ : ٢٤٣ .

ويمضى الكاتب فى مقاله إلى أبعد من مجرد التقليد للغرب ، مطالباً بمحالفته حين يقول : (لماذا لا تكون هناك قومية مصرية مثلا حليفة قومية إنجليزية على قومية أخرى ، أو قومية تركية حليفة قومية إيطالية مثلا على قومية أخرى ، وهكذا . فضلا عن أن الدعوة إلى رابطة شرقية أو اتحاد ممالك الشرق ليس بأكثر من اتحاد الضعيف مع الضعيف . وأى الأموال تكون لك إذا ضربت الصفر بأصفار ؟) .

وقريب من هذا المنهج ما قرره أحمد أمين فى مقال له بمجلة الرابطة الشرقية[١] ذهب فيه إلى أن العالم لا يحتمل إلا مدنية واحدة ، وأن المدنيات الشرقية قد أخذت فى الاضمحلال ، وأن الحرب قد تكشفت عن فوز المدنية الغربية . وهو يتنبأ فى مقاله بأن العالم الشرق سائر إلى المدنية الغربية لا محالة ، لأن (الشرق لا يمكن أن تكون له مدنية خاصة تخالف فى أسسها مدنية الغرب ، إلا إذا أمكن أن يؤسس مدنية قوية تستطيع أن تسود المدنية الغربية ، وتكون مدنية العالم . وذلك ما ليس فى مكنته الآن ولا فى المستقبل) .

ذلك كله ، وما شاكله وذهب مذهبه ، هـــو ما كان يطلق عليه الناس اسم (الجديد) وقتذاك ، ولا يزالون . وهو يتلخص فى : (أن نسير سيرة الأوروبيين ونسلك طريقهم لنكون لهم أنداداً ، ولنكون لهم شركاء فى الحضارة ، خيرها وشرها ، حلوها ومرها ، وما يحب منها وما يكره ، وما يحمد وما يعاب) كما يقول أحد زعماء هذا المذهب[٢] . أما القديم فهو يتمثل فى مذهب المحافظين الذين كان خصومهم يسمونهم المقلدين حينا ، والجامدين حينا ، والرجعيين أو المتزمتين فى أحيان أخرى . ولا يغادرون كاتبا يتخذ مواضيع كتابته من تراث العرب القديم ، أو يحتذى أساليبهم أو يذهب مذهب المؤمنين من المسلمين ، إلا ألصقوا به هذه التسمية ـ ونحوه هذه الألقاب . من أجل ذلك احتاج هيكل فى مقدمة كتابه (فى منزل الوحى) إلى أن يدافع عن موقفه فى كتابه السابق (حياة محمد) فيقول : (وأقف هنا لأدفع زعما حسب الذين زعموه أنه مغمز غمزونى به بعد

(١) الرابطة الشرقية ـ العدد الثانى من السنة الأولى ، السبت ٣ رجب ١٣٤٧ — ١٥ ديسمبر ١٩٢٨ ص ٥٢ ـ ٥٤ تحت عنوان « وحدة العالم » .

(٢) مستقبل الثقافة فى مصر لطه حسين ـ الفقرة ٩ ص ٤١ .

تأليف كتابى (حياة محمد). حسب هؤلاء أننى أنقلب بكتابة السيرة رجعيا، وكنت قبلها فى طليعة (المجددين). وكيف لا أنقلب عندهم رجعيا وقد جعلت القرآن حجتى، وما جاء فيه عن السيرة سندى، ولم أضعه كما يقولون موضع النقد العامى! وكيف لا أنقلب عندهم رجعيا وقد دفعت بالحجة ما طعن به على النبى العربى جماعة المستشرقين ومن تابعهم من شباب المسلمين! . . . . أفرجعية أن يقف الإنسان فى منزل الوحى يحاول السمو إلى أن يفهم كيف كانت صورته؟! أم رجعية أن يقف الإنسان عند آثار صاحب الوحى يلتمس فيها الأسوة والعبرة؟! إن يكن ذلك ظن أصحابى فأحبب بها إلى من رجعية أستسيغها).

وكان المتطرفون من أنصار الجديد ينزعون إلى التحرر من كل قيد وإلى تخطى كل حاجز، ولا يقفون فى ذلك عند حد. ولا يسألون حين يخبطون فى أودية الحدس والتخمين أن يحطموا ما بقى فى نفوس الناس من توقير للدين أو التقاليد. ومن أبرع الأمثلة على ذلك ـ أو أخبثها إن شئت ـ قصة رمزية مترجمة نشرتها مجلة الهلال، تكمن بين سطورها سخرية لاذعة بالتدين وبالمقدسات الموروثة كلها. وقد قدم لها (الهلال) بقوله[1]:

(ما أحوجنا إلى التسامح والتساهل! وما أحوجنا إلى احترام آراء الغير وإن صدمت جدتها ما استقر عليه ذهننا من التقاليد. يجب أن ندرك أننا لا نحيا (بالقديم) وحده. وأنه لابد لنا من (جديد) يعيننا على التكيف وفقاً لمقتضيات الحياة المتجددة بلا انقطاع. وهذه القصة الرمزية التى نقدمها اليوم إلى القراء قد جعلت مقدمة لكتاب نفيس عن التسامح. ونود لو أن أنصار القديم عندنا يطالعونها وينعمون النظر فيها ليروا كيف ارتقى الإنسان، وكيف وصل إلى ما هو عليه الآن بفضل حرية الفكر).

(١) الهلال عدد مايو ١٩٢٦ـ١٧ شوال ١٣٤٤ «ص ٨٠١ـ٨٠٥» تحت عنوان «التسامح». ومما يعين على فهم أهداف القصة ومراميها، وما تضمنته من مغامز ومن سخرية بالدين، أن نذكر أنها نشرت فى أثناء الضجة التى أثارها كتاب «الإسلام وأصول الحكم» لعلى عبد الرازق، ثم كتاب «فى الشعر الجاهلى» لطه حسين. وقد اتهم مؤلفا الكتابين بالمروق من الدين وحوكم الأول أمام هيئة كبار العلماء، وحققت النيابة مع الثانى، وجمعت نسخ كتابه من الأسواق ومنع تداولها.

أما القصة نفسها . فهى تتحدث عن شعب كان يعيش فى (وادى الجهل السعيد) وقد أسلم قياده إلى عدد من (الكبار العارفين) ، الذين عكفوا على صفحات خفية من كتاب قديم كتبها قبل ألف عام شعب مجهول . وكان مجرد القدم يضفى على هذه الصفحات لوناً من القداسة ، حتى أصبحت معارضة ماجاء فيها أو الشك فيه تعرض أصحابها لسخط الناس. وتصور القصة الناس فى (وادى الجهل السعيد) منطوين على أنفسهم لا يعرفون شيئاً عن العالم خارج واديهم ، ويعتبرون التطلع إلى هذا العالم الخارجى لوناً من الكفر . (وكانت تتلى عليهم فى همس عندما يخيم الظلام فى أزقة قريتهم الصغيرة قصص غامضة المعنى عن الرجال والنساء الذين تجرءوا على أن يشكوا ويسألوا... وكان يقال لهم إنهم ذهبوا ولم يعودوا ... وكان يقال إن عدداً قليلا حاولوا أن يتسلقوا الهضبة التى تحجب الشمس ، ولكن هذه عظامهم البيضاء مطروحة عند سفح الهضبة) .

ثم تحكى القصة أن رجلا قد تجرأ على الخروج على هذا الناموس ، فطاف ما طاف ، ثم عاد دامى الأقدام منهوك القوى . ولم يكد يصل إلى أقرب باب حتى سقط وقد أغمى عليه . فظل زمناً طريح الفراش ، وقد صمم (الكبار العارفون) على محاكمته بعد أن تبرأ جراحه ، لتجرئه على الخروج عن حدود الوادى . . . ثم تصوره القصة وقد اقتيد إلى ساحة كبيرة انعقدت فيها المحكمة ، وأمره الكبار أن يلزم الصمت ، ولكنه أدار لهم ظهره ، واتجه إلى الجماهير ، وراح يتحدث إليهم عما رأى وعما اكتشف . ويقول فيما يقول : (وكنت عندما أسأل أحداً : ماوراء هذه الهضاب ؟ كنت أجاب بهز الرءوس وبالصمت . وكنت إذا ألححت فى السؤال أخذونى إلى العظام البيضاء ، عظام أولئك الذين تجرءوا على تحدى الآلهة، وكنت أصيح وأقول : هذا إفك ، إن الآلهة تحب الشجعان ، فكان «الكبار العارفون » يأتون إلى ويقرءون لى من الكتب المقدسة . وكانوا يقولون : إن كل شىء فى السماء وفى الأرض مرسوم بالناموس ، وإن هذا الوادى بنص الناموس لنا نملكه ونعيش فيه . لنا حيوانه وزهره وثمره وسمكه ، نفعل بها ماشئنا . أما الجبال فللآلهة . وماوراء الجبال يجب أن يبقى مجهولا حتى آخر الزمان) .

ويصيح (الكبار العارفون) : زنديق ! هذه زندقة ورجس . وتردد الجماهير كلماتهم . ثم يتناولون أحجاراً ثقيلة ، ويشدون على الرجل رجماً حتى يقتلوه . ثم تنتقل بنا القصة الرمزية إلى هذه البلاد نفسها وقد حل بها الجفاف بعد سنين . وماتت الماشية من العطش وأمحلت الغلات من الحقول . و (الكبار العارفون) مع ذلك كله يتنبئون بانقشاع المحنة ، لأنه هكذا وعدتهم الكتب المقدسة . ولكن المحنة لم تنقشع . وأقبل الشتاء . وهلك نصف السكان لقلة الطعام . وعند ذلك حدثت ثورة ، وتشجع الناس على الجهر بالدعوة إلى الهجرة إلى ما وراء الجبال . واحتج (الكبار العارفون) ، ثم اضطروا إلى الاستسلام عندما رأوا المراكب تنقل المهاجرين فى طريقهم إلى اكتشاف المجهول . ثم يختم الكاتب قصته بانتصار هذه الجماهير ، وقد أفضى بها السير إلى حقول خضراء ومروج نضرة ، وعندذاك يتذكرون الرائد الأول الذى رجموه بالأمس ، لينقلوا رفاته ليدفنوه فى البناء الشامخ الذى كان خاصاً بسكنى « الكبار العارفين » .

وقد كان هذا الحرص على نقل كل جديد ، والجرى وراء كل طريف براق ، مما دعا بعض المفكرين إلى أن ينادوا بغربلة ما ينقل عن الغرب ، والتمييز بين ما ينفعنا منه وما يضرنا ، وما نأخذ منه وما ندع . ومن أحسن ما كتب فى ذلك مقال لعبد الوهاب عزام ، نشره فى صحيفة السياسة ، بمناسبة اجتماع مؤتمر الطلبة الشرقيين بمصر سنة ١٩٣٢(١) وقد بدأ الكاتب مقاله باستعراض تاريخ النزاع بين الشرق والغرب منذ قام الصراع بين الرومان والفينيقيين ، إلى أن انتهى إلى تفوق الغرب فى العصور الحديثة . وأشار إلى ما ترتب على ذلك من افتتان الشرقيين بكل مظاهر الحضارة الغربية فى مختلف نواحيها العلمية والفنية والصناعية والاجتماعية ، وما يتعلق منها بالزخرف والزينة والأثاث واللباس واللهو واللعب . ثم قال : (اجتمعت هذه الفتن كلها على الشرق فزلزلت إيمانه ، وحيرت وجدانه ، وأزاغت بصره ، وغزت عقله وقلبه ، بما أخذ عليه المسالك . فأضل الشرقيون أنفسهم ،

---

(١) ملحق السياسة الأدبى عدد ١٤ جمادى الثانية ١٣٥١ — ١٤ أكتوبر ١٩٣٢ « عدد خاص بمؤتمر الطلبة الشرقيين » .

فإذا هم أجساد تنبض بقلوب الغرب وتفكر بعقوله، وإذا هم مستسلمون لكل ما تطلع به أوربا، منقادون لكل ما تأمرهم به، متهافتون على كل ما اتصل بها. ثم إذا هم أذلاء مقلدون. يحقرون أنفسهم وآباءهم وميراث حضارتهم وتاريخهم. إلا أن تعظم أوربا أباً من آبائهم أو تعجب بمأثرة من مآثرهم فيقتدوا بها. فالذى يعجب بشاعر شرقى أو ملك أو قائد أو عالم يتلقى وحى الأوروبيين فيه. والذى يحافظ على أثاث شرقى أو زينة من صنع بلاده إنما يقلد فى ذلك الأوروبيين الذين أولعوا بطرائف الشرق وبدائعه.

(والخلاصة أن الشرقيين يتلقون عن الغربيين أفكارهم وعقائدهم كما يأخذون منهم منسوجات القطن والصوف، ومصنوعات الحديد والنحاس وأصناف الأحذية.

(وتبع هذا الإعجاب بأوربا والزراية على الشرق أن نسى الشرقيون تاريخهم وسير عظمائهم. وكم فيهم من قدوة حسنة ومثل عظيم. وكلفوا بتاريخ أوروبا وسير رجالها، على انقطاع الصلات بهم، وأسباب الفخار بمآثرهم. فتقطعت بينهم وبين آبائهم وبلادهم الأواصر، وكأنهم أوان شرقية تملؤها أوروبا بما تشاء من حلو ومر وجيد ورديء. فزايلتهم العزة والحمية والغيرة التى تدفعهم إلى المعالى وتسموبهم عن مواطن الدنايا. وضربهم التقليد بمساوئه. وما التقليد إلا أن يميت الإنسان عقله وقلبه ثم يتبع كل ناعق. فعجزوا أن يجاروا أوربا فى معالى الأمور والمجد والحق. وضعفت كواهلهم أن تحمل أعباء العلم والعمل التى ينهض بها كرام الغربيين، وهان عليهم أن يسفوا إلى الدنايا ويتهافتوا على الملاهى والعادات السيئة وكل مالا يعوزهم إلى عقل وإدراك ورأى نفاذ وقلب أبى ونفس صبور وهمة مخاطرة وعزم مقدام وعزة طاحة إلى العلياء.

(ذلكم حالنا اليوم وموقفنا من أوربا. وذلكم شر حال وأسوأ موقف. فما وراء هذه الأدواء إن أردنا لأنفسنا السلامة والعافية؟ أول عنصر فى هذا الدواء أن نجد أنفسنا، بعد أن فقدناها وضللنا عنها. أعنى أن نعد أنفسنا أناسى أحياء مفكرين لهم حقوق فى هذه الحياة وعليهم واجبات، يربأون أن يسخروا لغيرهم

ودن يكونوا عالة يأخذون ولا يعطون ، وينقادون ولا يقودون ، ويتعلمون ولا يعلمون ، ويأتمرون ولا يأمرون . . . فإذا أحسسنا فى أنفسنا كرامة الإنسان وأنفة الحر فكرنا فعرفنا الذى نأخذ من أوروبا والذى ندع ، والذى نستحسن لأنفسنا والذى نستقبح ، ونقدنا فقلنا : هذا حلال وهذا حرام ، وهذا طيب وهذا خبيث ، ثم رجعنا إلى تراث آبائنا نحفظ منه كل مفخرة ، ونعتز فيه بكل مأثرة ، وخططنا لأنفسنا فى معترك الحياة خطة من عمل عقولنا وأيدينا ووحى تاريخنا وآدابنا ، تصل ماضينا وحاضرنا بالمستقبل الذى هو أشبه بنا وبأخلاقنا وآدابنا وعقائدنا وتاريخنا .

(وإذا أحسنا التفكير عرفنا فرق ما بين الصناعات والأخلاق والعادات ، يلتبس علينا ما نأخذ من أوربا من العلوم الطبيعية ونتائجها ، وما نتجنب من أخلاقها وآدابها . فإنه لا فرق بين الحساب والهندسة والكيمياء فى الشرق والغرب ولكن شتان ما بينهما فى العقائد والخلق وسنن الاجتماع وما يتصل بذلك ، فإن لكل أمة من أخلاقها وآدابها ثوبا حاكته القرون وعملت فيه الأجيال ، فليس يصلح لغيرها ، ولا يصلح لها غيره) .

وختم عبد الوهاب عزام مقاله بتحذير الطلبة الشرقيين من أن يكون اجتماعهم فى مؤتمر ليس إلا تقليداً للطلبة الغربيين فيما يتخذون من مؤتمرات . ونبههم إلى (أنهم سيجتمعون باسم الطلبة الشرقيين . فلينظروا ماذا يميزهم عن الطلبة الغربيين فليجعلوه أظهر ما فى المؤتمر وأروعه) .

وفى مثل هذا الذى تحدث عنه عزام يقول المنفلوطى[1] : (لا يستطيع المصرى ـ وهو ذلك الضعيف المستسلم ـ أن يكون من المدنية الغربية إن داناها إلا كالغربال من دقيق الخبز ، يمسك خشاره ويفلت لبابه ، أو الراووق من الخمر ، يحتفظ بعقاره ويستهين برحيقه . فخير له أن يتجنبها جهده ، وأن يفر منها فرار السليم من الأجرب .

(١) النظرات ١ : ١٣١ـ١٣٥ تحت عنوان « المدنية الغربية » .

(يريد المصرى أن يقلد الغربى فى نشاطه وخفته ، فلا ينشط إلا فى غدواته وروحاته ، وقعدته وقومته . فإذا جد الجد وأراد نفسه على أن يعمل عملا من الأعمال المحتاجة إلى قليل من الصبر والجلد دب الملل إلى نفسه دبيب الصهباء فى الأعضاء ، والكرى بين أهداب الجفون ... إن فى المصريين عيوبا جمة فى أخلاقهم وطباعهم، ومذاهبهم وعاداتهم . فإن كان لا بد لنا من الدعوة إلى إصلاحها فلندع إلى ذلك باسم المدنية الشرقية ، لا باسم المدنية الغربية . . . . . إن عارا على التاريخ المصرى أن يعرف المسلم الشرقى فى مصر من تاريخ بونان مالا يعرف من تاريخ عمرو بن العاص ، ويحفظ من تاريخ الجمهورية الفرنسية مالا يحفظ من تاريخ الرسالة المحمدية ، ومن مبادىء ديكارت وأبحاث داروين مالا يحفظ من حكم الغزالى وأبحاث ابن رشد ، ويروى من الشعر لشكسبير وهوجو ما لا يروى للمتنبي والمعرى) .

وقد أبرز مصطفى صادق الرافعى خطورة الانغماس فى الترف ، وأثره فى التعجيل بسقوط الدول وهدم الحضارات ، وذلك فى رده على استفتاء « الهلال » عن « نهضة الأقطار الشرقية » حين قال :[1]

(إن من عجائب الدنيا أن قمة الحضارة الرفيعة هى بعينها مبدأ سقوط الأمم ، وهذا عندنا هو السر فى أن الدين الإسلامى يكره لأهله أنواع الترف والزينة والاسترخاء ، ولا يرى النحت والتصوير والموسيقى والمغالاة فيها وفى الشعر إلا من المكروهات ، بل قد يكون فيها ما يحرم إن وجد سبب لتحريمه ، إذ كانت هذه الفنون فى الغالب وفى الطبيعة الإنسانية هى التى تؤدى فى نهايتها إلى سقوط أخلاق الأمة ، بما تستتبعه من أسالب الرفاهية والضعف المتفنن ، وما تستحدثه للنفس من فنون اللذات والإغراق فيها والاستهتار بها. وما سقطت الدولة الرومانية ولا الدولة العربية إلا بكأس وامرأة ووتر ، وخيال شعرى يفتن فى هذه الثلاثة ويزينها) .

وينتهى الرافعى إلى (أن أول الأدلة على استقلالنا أن تنسلخ من عادات القوم، فإن هذا يؤدى بلا ريب إلى إبطال صفة التقليد فينا ، ويحملنا على أن نتخذ لأنفسنا

---

(١) الهلال عدد نوفمبر ١٩٢٢ – نصرت فى وحى القلم ٣ : ١٩٨–٢٠٥ .

ما يلائم طبائعنا وينمى أذواقنا الخاصة بنا ، ويطلق لنا الحرية فى الاستقلال الشخصى . ولقد كنا سادة الدنيا من قبل أن كانت هذه العادات الغربية التى رأينا منها ومن أثرها فينا ما أفسد رجولة رجالنا وأنوثة نسائنا على السواء . وما هؤلاء الشبان المساكين الذين يدعون إلى بعض هذه العادات ويعملون على بثها فى طبقات الأمة إلا كالذى يحسب أن أوروبا يمكن أن تدخل تحت طربوشه . ولقد غفلنا عن أننا ندعو الأوروبيين إلى أنفسنا وإلى التسلط على بلادنا بانتحالنا عاداتهم الاجتماعية ، لأنها نوع من المشاكلة بيننا وبينهم ، ووجه من التقريب بين جنسين يعين على اندماج أضعفهما فى أقواهما ، ويضيق دائرة الخلاف بينهما . ثم هو من أين اعتبرته وجدته فى فائدته للأوروبيين أشبه بتليين اللقمة الصلبة تحت الأسنان القاطعة . وهل نسى الشرقيون أن لا حجة للغرب فى استعبادهم إلا أنه يريد تمدينهم)؟

هذه نماذج من التفكير ترسم صوراً للقديم والجديد ، أو التقليد والتجديد . أو الجمود والتحرر ، أو الرجعية والتقدم ، أو المرونة والتزمت ، كما كان يسميها الناس ولا يزالون . وهى كما ترى تسميات خادعة وظالمة للحقيقة ، فالجديد هو فى حقيقة الأمر قديم الأوروبيين ، والذين يسمونهم المقلدين كانوا هم الذين يقلدون آباءهم وأجدادهم ، فى حين أن من يسمون بالمجددين كانوا هم الذين يقلدون الأوروبيين . ثم إن من ظلم هذه التسميات وخداعها أن النفس تنفر مما يحمل اسم القديم ، لأنه يصور الضعف والبلى وذهاب الرونق ، وأنها تقبل على ما يحمل اسم الجديد لأنه يوحى بالفتوة والشباب وبكل ما يصاحبهما من معانى التدفق والنشاط والبشاشة . ولذلك كان مجرد تسمية ما ورثنا من دين ومن تقاليد بالقديم خليق أن يصرف الناس عنه ، وكان مجرد تسمية كل بدع طارىء بالجديد خليق أن يجذب الناس إليه . فالتسمية فى نفسها التى أطلقتها الصحف وروجتها وأذاعتها حتى أصبحت هى سبيل الناس المألوف للتعبير عن المذهبين ، تسمية خبيثة غير بريئة وغير منصفة للحقيقة .

على أن المعركة بين الفريقين هى على كل حال صورة من المعركة القديمة الجديدة الدائمة التى هى من مظاهر الحركة والحياة فى المجتمعات الإنسانية . والعنصران كلاهما لازمان للمجتمع ، فالمحافظون يحدون من طيش المندفعين إلى طلب كل

غريب طارىء ، ومن نزق الذين يجرون وراء كل طريف براق ، مما يفقد الحياة ما يلزمها من الاستقرار الذى يحقق الطمأنينة . والتطوريون يحولون بين المحافظين وبين الركون إلى الكسل ، ويخرجون الجماعات عما قد تصاب به من التبلد والجمود والركود ، نتيجة العكوف على الموروث وتكراره تكراراً آليا يعطل التفكير والملكات الإنسانية . وذلك لأن التطوريين يجبرون المحافظين على الدفاع عن أنفسهم ، فيحتاجون فى هذا الدفاع للتسلح بأسلحة خصومهم ودراسة ما يستطرفون من مذاهب ، فى حين أن مهاجمة المحافظين للتطوريين تضطرهم إلى الحد من غلوائهم ، وتنبه المجتمع إلى عناصر الضعف والشر فيما يستجلبون . ومن الطبيعى أن يوجد متطرفون فى كل من الجانبين ، ولكن البقاء فى كل ذلك للصالح دائماً ، وللصالح وحده . تلك هى فطرة الله سبحانه وتعالى ، التى فطر عليها الخلق كله ، وناموسه الذى لا يتبدل ، والذى اقتضى أن يختلط الحق والباطل ، وأن تتباين مسالك الناس وتتنوع مذاهبهم وتجاربهم ، باختلاف طبائعهم وبيئاتهم . وذلك لكى ينقل بعضهم عن بعض ، ويتعلم بعضهم من بعض . والله سبحانه وتعالى يقول: (يا أيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوبا وقبائل لتعارفوا) .

ومن عدل الله سبحانه وتعالى ودقيق حكمته وخفى ألطافه أن هذا الصراع الدائم بين الحق والباطل ، وهذا التبادل المستمر بين المعارف والتجارب . لا يتكشف آخر الأمر إلا عن النفع والخير . وما أروع تصوير القرآن الكريم لهذه الحقيقة الكبيرة ، حين ضرب لها مثلين ، أولهما من السيول التى يختلط ماؤها الصافى بالرمم والجيف والأقذار والصخور والأوحال ، ثم لا يبقى على طول الطريق وتوالى المنعرجات إلا الأنهار العذبة الفياضة بالخير والبركات . والثانى من المعادن التى تتخذ من بعضها الحلى كالذهب والفضة ، وتتخذ من بعضها الآخر الأدوات والأمتعة كالحديد والنحاس . فهى لا تستخرج نقية خالصة ، ولكنها مخلوطة دائماً بالعناصر الغريبة التى لا تلبث أن تصهرها النار ثم لا يبقى إلا الحر الخالص من جواهرها النافعة . (أنزل من السماء ماء فسالت أودية بقدرها فاحتمل السيل زبداً

رابيا . ومما يوقدون عليه فى النار ابتغاء حلية أو متاع زبد مثله . كذلك يضرب الله الحق والباطل . فأما الزبد فيذهب جفاء وأما ما ينفع الناس فيمكث فى الأرض كذلك يضرب الله الأمثال) .

ذلك هو مثل القديم والجديد . والمعركة التى بينهما هى المعركة التى تقوم بين جراثيم الأمراض الدخيلة الغازية وبين كرات الدم البيضاء المدافعة . فالمعركة بينهما هى فى نفسها مظهر طبيعى لسلامة الجسم ، ومن الحق أن كثيراً من الأفراد يسقطون صرعى فى المعركة إذا تغلبت الجراثيم الدخيلة الغازية ، كما تسقط بعض الأمم ويفنى كيانها وتزول خصائصها ومقوماتها ،تحت تأثير الدخيل من الآراء والعادات إن أتيح له الظهور . ولكن فى ذلك خيراً شاملا عاماً لا يدركه إلا من يحيط بصره بالمعركة كلها من أولها إلى آخرها ،زماناً ومكاناً . وسبحان من أحاط بكل شيء علما. كذلك تقوم المعارك بين الغريب الطارىء من العادات ، وبين الموروث التالد من التقاليد . ولكن الأمم التى تكتب لها العزة والبقاء هى التى تستطيع تقاليدها أن تنتصر آخر الأمر .

(٢)

وإذا التفتنا إلى الجانب الآخر من المعركة ، رأينا الطرف الآخر الذى يتمثل فى دول الغرب لا يقل عن الشرق اهتماما بتتبع المعركة وتطوراتها والتكهن بنتائجها وآثارها . فقد اشتغل كتاب الغرب وباحثوه بها مثل اشتغال الباحثين والكتاب الذين قدمنا بعض آثارهم فى الشرق . فأخرجت مطابعهم عدداً ضخما من الكتب التى ألفها المستشرقون والمشتغلون بشئون الشرق والسياسة ، وكلها تدور حول تصوير هذا الصراع ، وتحاول إبراز الحقائق التى قد تفيد فى إنارة الطريق للذين يرسمون الخطط من رجال الاستعمار . وليس من شأن هذا الكتاب أن يتعرض لتصوير هذه الاتجاهات عند الغربيين . ولكن من المفيد أن نعرض لواحد من هذه الكتب الكثيرة التى اهتمت بدراسة الاتجاهات الإسلامية ، ومدى تأثير الإسلام فى توجيه الحياة ، ومبلغ ما بقى له من سيطرة عليها بعد هجوم الآراء

الغربية الجديدة . وقد اخترت أن ألخص بعض الخطوط من كتاب ظهر فى قلب هذه الفترة التى نؤرخها ، وهو كتاب (إلى أين يتجه الإسلام ؟ Whither Islam)، الذى اشترك فى تأليفه جماعة من المستشرقين المختلفى الأجناس ، وأشرف على جمعه وتأليف بحوثه والتقديم لها والتعقيب عليها المستشرق الإنجليزى، وأحد مستشارى وزارة الخارجية الإنجليزية ه . ا . ر . جيب[١]. وسأنتقى من هذا الكتاب مايعين على تصور ما عرضنا وما سنعرض له من آراء بعض كتابنا ووزنها .

يقرر جيب فى مقدمة الكتاب أن مشكلة الإسلام - بالقياس إلى الأوروبيين - ليست مشكلة أكاديمية خالصة فحسب ، فإن لتعاليم الدين الإسلامى من السيطرة على المسلمين فى كل تصرفاتهم ما يجعل لها مكانا بارزا فى أى تخطيط لاتجاهات العالم الإسلامى . فالإسلام ليس مجرد مجموعة من القوانين الدينية ، ولكنه حضارة كاملة[٢]. ويحاول الناشر فى هذه المقدمة — وهى طويلة تبلغ مائة صفحة — أن يتتبع أسباب وحدة الحضارة الإسلامية ، التى لم تستطع العوامل الإقليمية المختلفة أن تؤثر فيها أو تنال منها على تعاقب الأزمان وتباين الأصقاع ، مما جعل العالم الإسلامى كتلة سياسية خطيرة ، ذلك العالم المترامى الأطراف الذى يحيط بأوروبا إحاطة محكمة تعزلها عن العالم[٣]. ثم يشير جيب إلى أن أزمة الإسلام المعاصرة ترجع إلى ما أدخل عليه من آراء واتجاهات جديدة ، استتبعت سلسلة من الحركات الاجتماعية والسياسية والاقتصادية والدينية . كما يلاحظ أن سرعة تسرب هذه الآراء الجديدة ، وعنف المعركة التى دارت بينها وبين التقاليد القديمة ، قد أوجدا فى المجتمع الإسلامى حالة من الاضطراب ومن القلق النفسى . ويقرر أن فصول الكتاب الذى يقدم له بهذه المقدمة قد وضعت لتعالج هذه الأزمة ، التى هى مشكلة الإسلام اليوم[٤]. وسأبرز فى الصفحات التالية بعض الآراء التى تصور

---

(١) وهو كذلك عضو فى مجمع اللغة العربية بالقاهرة !! واعجب معى لذلك الوضع الذى لا نظير له فى أى بلد فى العالم .

(٢) Whiter Islam ص ١٢ .

(٣) المصدر السابق ص ١٥ وما بعدها .

(٤) المصدر السابق ص ٢٢ .

وجهة النظر الغربية — أو الاستعمارية إن شئت — فى هذا الكتاب ، إزاء بعض المشاكل التى تتصل بالقديم والجديد . ولما كانت هذه الآراء مفرقة فى مواضع متباعدة من الكتاب ، مما يجعلها تبدو مفككة غير مترابطة ، فقد فضلت أن أسوقها فى شكل نقاط مستقلة :

١ — يقول جيب فى التعليق على حركة الشيخ محمد عبده الإصلاحية(١):
ولكن — لسوء الحظ — ظل قسم كبير من المسلمين المحافظين ، ولا سيما فى الهند، لا يخضعون لهذه الحركات الإصلاحية المهدئة ، وينظرون إلى الحركة التى تزعمتها عليكرة وإلى مدرسة الشيخ محمد عبده نظرة كلها ريبة وسوء ظن لا يقل عن ريبتهم فى الثقافة الأوروبية نفسها .

ثم يقول فى موضع آخر ، موضحا موقف التفكير الدينى الإسلامى بإزاء الثقافة الغربية(٢): إنه قد يبدو للنظرة الأولى أن الجمهرة العظمى من المسلمين لم تتأثر بمؤثرات دينية أوروبية ، وأن التفكير الدينى الإسلامى قد ظل وثيق الاتصال بأصوله الدينية التقليدية . ولكن ذلك ليس هو الحقيقة كلها . فالواقع أن التعالم الدينية ومظاهرها ، عند أشد المسلمين محافظة على الدين وتمسكا به ، قد أخذت فى التحول ببطء خلال القرن الماضى . فإن دخول عناصر جديدة على الحياة الإسلامية كان يقتضى إبراز بعض تعليمات الدين ، وتوجيه عناية أكبر إليها ، ووضعها فى المكان الأول ، ووضع تعليمات أخرى فى مرتبة غير أساسية . وإذا حدث هذا ، فمعناه أن الموازين الدينية والتعاليم الأخلاقية فى الإسلام آخذة فى التحول ، وأن هذا التحول يتجه نحو تقريبه من الموازين الغربية فى الأخلاق ، التى هى فى الوقت نفسه متمثلة فى التعاليم الأخلاقية للكنيسة المسيحية .

ويقرر جيب أن فى كل البلاد الإسلامية ـ باستثناء شبه جزيرة العرب وأفغانستان وبعض أجزاء من أواسط إفريقيا ـ حركات معينة تختلف قوة واتساعا ، ترمى إلى تأويل العقائد الإسلامية وتنقيحها . ثم يقول : وقد اتجهت مدرسة محمد

(١) Whithes Islam ص ٦٩ .

(٢) Whither Islam ص ٣٧١-٣٧٢ .

عبده بكل فروعها وشعبها نحو تحقيق هذا الهدف ، بل لقد ظهر كثير من العلماء المستقلين الذين نادوا بآراء أكثر تقدما وجرأة ، لاسيما فى الهند . ولكن الواقع هو أن معظم ما تم من تعديل وتحوير خفى لا يبدو للنظرة السطحية .

ومما يتفق مع هذا الرأى ما جاء فى مقال المستشرق الألمانى كامفماير فى الفصل الثالث ، من أن الأب بانيرث المبشر الألمانى ، يرى أن حركة الإصلاح الإسلامى ـ على النحو الذى تسير فيه الآن ـ يجب أن تقابل من المسيحية الغربية بالتشجيع[١] .

٢ — يتساءل كامفماير ، الأستاذ بجامعة برلين، الذى كتب مقال (مصر وغربى آسيا) فى هذا الكتاب :[٢] هل يستطيع الإسلام أن يستعيد وحدته الداخلية فى ظل التجزئة السياسية القائمة ، وتحت تأثير الآراء العصرية والعلوم الغربية ؟ وهل سيكون الإسلام عند ذاك عدوا ، أم أنه سيكون صديقا وحليفا ؟ أم أن الإسلام فى سبيله إلى التفتت إلى وحدات قومية تعكس كل منها التأثيرات الأوروبية على طريقتها الخاصة وبأسلوبها المستقل ؟

ونحب أن نلفت النظر ـ فى إجابة الكاتب عن هذه الأسئلة ـ إلى ثلاث نقاط : أولها هى أهمية الكتلة العربية وخطورتها فى نظره . وثانيتها هى أن أهم العوامل التى تستمد منها هذه الكتلة وحدتها هى : اشتراكها فى اللغة العربية الفصحى ، واشتراكها فى العناية بالتراث الإسلامى القديم ، وتاريخه وأدبه . وثالثتها هى ما يستتر وراء كلامه من أنه يتمنى أن يحدث فى مصر ما حدث فى تركيا من قطع كل صلة بالماضى الإسلامى واستبدال الحروف اللاتينية بالحروف العربية .

فهو يقول فى إجابته : إن من المؤكد أن العالم العربى ، ولاسيما الكتلة المتحدة التى تكون مركزه الكبير ، والمكونة من مصر وشبه جزيرة العرب وفلسطين وسوريا والعراق ، ستلعب دورا بالغ الأهمية ـ بل ربما كان حاسما . فثقافة هذه البلاد فى تطور مستمر يزداد على الأيام . وسيعين اشتراكها فى اللغة الفصحى ،

(١) Whither Islam ص ١٦٣ .
(٢) Whither Islam ص ١٠٨-١٠٩ .

وسهولة المواصلات بينها، على خلق وحدة ثقافية وفكرية منها . إن بعث الإسلام في هذه البلاد حقيقة واقعة . وتغيير هذا الاتجاه مستحيل . فليس من الممكن أن يحدث في هذه الأقطار العربية شيء يشبه ما حدث في تركيا . ولن ينفصل العرب عن الماضي المجيد في التاريخ الإسلامي وفي الأدب الإسلامي . بل إن استعادة هذا الماضي وتجديد الحديث عنه هو أحد العوامل القوية في حركة البعث الوطني والديني . لن يستبدل الناس في هذه المنطقة الحروف اللاتينية بالحروف العربية . . . إن حركة بعث الإسلام في هذه البلاد لا يمكن أن تنقطع أو تتوقف ، لأن الناس في حاجة إليها ، فهي أحد مقومات نهضتهم الوطنية .

٣ — المقصود من الجهود المبذولة لحمل العالم الإسلامي على الحضارة الغربية هو عدم وحدة الحضارة الإسلامية ، التي تقوم عليها وحدة المسلمين ، لأن كل قطر سيتجه إلى اقتباس ما يلائم ظروفه من هذه الحضارة . وعند ذلك تتعدد أساليب الاقتباس بتعدد البيئات الإسلامية المختلفة ، فتفقد الحضارة الإسلامية طابعها الموحد ، بل لا يعود هناك شيء اسمه « حضارة إسلامية » .

يتساءل جب(١) : هل روابط الوحدة من القوة - أو يمكن جعلها من القوة - بحيث تستطيع أن تحتفظ بتضامن العالم الإسلامي ، وتسيطر على مظهر شعوبه وتطورهم ، وتميزهم بطابع خاص ؟ ثم يقول : ويجب أن نلاحظ أن موضع البحث ليس هو : هل تبقى الروابط القديمة التي كونت هذه الوحدة ثابتة دون أن تتغير أو تتطور . فقد تتطور مظاهر هذه الوحدة . وقد يصبح مفهوم هذه الوحدة مغايراً لمفهومها في العصور الوسطى . فكل ذلك ثانوي ليس بذي خطر . ولكن المهم هو : هل ستكون هناك ميـــول مشتركة بين الشعوب الإسلامية ؟ وهل سيقوم إحساس بوحدة العمل ووحدة الهدف ؟ أم أن الآراء الجديدة وحاجات الحياة الجديدة ستنجح آخر الأمر في تشتيت المجتمع الإسلامي وتحطيم وحدته ؟

٤ — ويتمم هذه الفكرة ويزيدها وضوحاً قول جب في موضع آخر من

(١) Whither Islam ص ٣١٦-٣١٧ .

خاتمة الكتاب ، بعد أن يتتبع كثيراً من مظاهر التقليد ـ أو ما يسميه المسلمون « التجديد »[١]: ومع كل هذه الأمثلة التى قدمناها لأثر الحضارة الغربية فى العالم الإسلامى ، فإن مستقبل التغريب (أو حمل العالم الإسلامى على حضارة الغرب)، والدور الذى سيلعبه فى العالم الإسلامى ، لا يتوقف على هذه المظاهر الخارجية للتأثر والاقتباس ، فهذه المظاهر الخارجية ليست إلا شيئاً ثانوياً ، لأن الصورة الظاهرية ثانوية ، وهى ثانوية هنا بأكثر مما هو الشأن فى الأمور المادية . فكلما كان التقليد فى المظاهر أكمل كان امتزاج الشىء المنقول بنفس المقلدين أقل . لأن فهم الروح والأصول ، التى تنطوى عليها المظاهر الخارجية ، فهماً كاملا ، لابد أن يصحبه إدراك التعديلات التى تتطلبها الظروف المحلية . ويمكن أن نتصور زوال كثير من الأنظمة الغربية التى نراها فى العالم الإسلامى الآن ، ثم لا يكون العالم الإسلامى مع ذلك أقل حظاً من (الاستغراب) ، بل ربما كان أوفر حظاً .

والواقع أننا إذا أردنا أن نعرف المقياس الحقيقى للنفوذ الغربى ، ولمدى تغلغل الثقافة الغربية فى الإسلام، كان علينا أن ننظر إلى ماوراء المظاهر السطحية. علينا أن نبحث عن الآراء الجديدة والحركات المستحدثة التى ابتكرت بدافع من التأثر بالأساليب الغربية، بعد أن تهضم وتصبح جزءاً حقيقياً من كيان هذه الدول الإسلامية . فتتخذ شكلا يلائم ظروفها .

٥ — ويتابع جب الكلام مشيراً إلى أهمية التعليم والصحافة فى هذا الصدد فيقول :[٢] والسبيل الحقيقى للحكم على مدى التغريب (أو الفرنجة) هو أن نتبين إلى أى حد يجرى التعليم على الأسلوب الغربى ، وعلى المبادىء الغربية ، وعلى التفكير الغربى . والأساس الأول فى كل ذلك هو أن يجرى التعليم على الأسلوب الغربى ، وعلى المبادىء الغربية ، وعلى التفكير الغربى .. هذا هو السبيل الوحيد ولاسبيل غيره ، وقد رأينا المراحل التى مر بها طبع التعليم بالطابع الغربى فى العالم

---

(١) Whither Islam ص ٣٢٨-٣٢٩ .

(٢) Whither Islam ٣٢٩ - ٣٣٤ .

الإسلامى ، ومدى تأثيره على تفكير الزعماء المدنيين وقليل من الزعماء الدينيين . ثم يقول بعد قليل : والواقع أن المدارس والمعاهد العلمية لا تكفى . فليست هى، فى حقيقة الأمر إلا الخطوة الأولى فى الطريق، لأنها لاتغنى شيئاً فى قيادة الاتجاهات السياسية والإدارية . وللوصول إلى هذا التطور الأبعد — الذى بدونه تظل الأشكال الخارجية مجرد مظاهر سطحية — يجب أن لا ينحصر الأمر فى الاعتماد على التعليم فى المدارس الابتدائية والثانوية ، بل يجب أن يكون الاهتمام الأكبر منصرفاً إلى خلق رأى عام . والسبيل إلى ذلك هو الاعتماد على الصحافة . ويقرر جب أن الصحافة هى أقوى الأدوات الأوروبية وأعظمها نفوذاً فى العالم الإسلامى. كما يقرر أن مديرى الصحف اليومية ينتمون فى معظمهم إلى من يسميهم التقدميين. ولذلك كان معظم هذه الصحف واقعا تحت تأثير الآراء والأساليب الغربية . ويقول إنهم لا يلعبون دورا مهما فى تشكيل الرأى العام بالقياس إلى الأحداث المحلية فحسب ، ولكن صحفهم تحتوى كذلك على مقالات تشرح الحركات السياسية والاقتصادية فى أوروبا ، وعلى مقالات مترجمة من الصحف الأوروبية . ثم هم فى الوقت نفسه يقفون الرأى العام على ما يجرى فى الغرب من أحداث ومايستحدث من آراء ، مبينين صدى ذلك فى بلاد الشرق . ويستعرض الكاتب بعد ذلك صحافة العالم الإسلامى ، مشيرا إلى ما بينها من فروق ، فيقول إن الصحافة التركية هى بطبيعة الحال وطنية لا دينية . وهى لاتجرؤ على أن تكون دينية ،لأنها مراقبة من الحكومة مراقبة شديدة . أما الصحافة المصرية فهى على العكس من اتجاه الأولى الثورى — تتطور فى بطء ، وتعرض طائفة منوعة من الآراء الجديدة ، وهى على كل حال لادينية فى اتجاهها (١). أما الصحافة فى البلاد العربية الأخرى فى غرب آسيا فهى أكثر تمسكا بالجامعة العربية . أما الصحافة فى الهند فلا يزال سلطان الدين عليها قويا .

---

(١) لادينيه هى ترجمة لـ Secular . وقد جرى الناس على ترجمتها بـ (علمانى) أو (مدنى)، وهى تسميات مهذبة للادينية ، تحاول أن تستر بشاعتها بأسماء سائغـــة مقبولة . فمن الواضح أن كل ما ليس دينياً فهو لادينى .

٦ — يلاحظ جب[١] أن النشاط التعليمى والثقافى (عن طريق المدارس العصرية والصحافة) قد ترك فى المسلمين - من غير وعى منهم - أثراً جعلهم يبدون فى مظهرهم العام لادينيين إلى حد بعيد. ثم يعقب على ذلك بقوله: وذلك خاصة هو اللب المثمر فى كل ما تركت محاولات الغرب لحمل العالم الإسلامى على حضارته من آثار). ثم يفصل الكاتب فى السطور التالية ما تنطوى عليه هذه الجملة القصيرة الخطيرة من دلالات، فيقول: الواقع أن الإسلام بوصفه عقيدة لم يفقد إلا قليلا من قوته وسلطانه. ولكن الإسلام بوصفه قوة مسيطرة على الحياة الاجتماعية قد فقد مكانته. فهناك مؤثرات أخرى تعمل إلى جانبه، وهى — فى كثير من الأحيان — تتعارض مع تقاليده وتعاليمه تعارضاً صريحاً. ولكنها تشق طريقها، بالرغم من ذلك، إلى المجتمع الإسلامى فى قوة وعزم. فإلى عهد قريب، لم يكن للمسلم من عامة الناس، وللفلاح، اتجاه سياسى. ولم يكن له أدب إلا الأدب الدينى ولم تكن له أعياد إلا ما جاء به الدين، ولم يكن ينظر إلى العالم الخارجى إلا بمنظار الدين. كان الدين هو كل شىء بالقياس إليه، أما الآن فقد أخذ يمد بصره إلى ما وراء عالمه المحدود. وتعددت ألوان نشاطه الذى لم يعد مرتبطاً بالدين. فقدأصبحت له ميوله السياسية. وهو يقرأ — أو يقرأ له غيره — مقالات فى مواضيع مختلفة الألوان لا صلة لها بالدين، بل إن وجهة نظر الدين فيها لا تناقش على الإطلاق. وأصبح الرجل من عامة المسلمين يرى أن الشريعة الإسلامية لم تعد هى الفيصل فيما يعرض له من مشاكل، ولكنه مرتبط فى المجتمع الذى يحيا فيه بقوانين مدنية قد لا يعرف أصولها ومصادرها، ولكنه يعرف على كل حال أنها ليست مأخوذة من القرآن، وبذلك لم تعد التعاليم الدينية القديمة صالحة لإمداده فى حاجاته الروحية، فضلا عن حاجاته الاجتماعية الأساسية. بينما أصبحت مصالحه المدنية وحاجاته الدنيوية هى أكثر ما يسترعى انتباهه. وبذلك فقد الإسلام سيطرته على حياة المسلمين الاجتماعية، وأخذت

(١) Whither Islam ص ٣٢٤-٣٣٦.

دائرة نفوذه تضيق شيئا فشيئا حتى انحصرت في طقوس محدودة . وقد تم معظم هذا التطور تدريجيا عن غير وعي وانتباه . وكان الذين أدركوا هذا التطور قلة ضئيلة من المثقفين . وكان الذين مضوا فيه عن وعي وتابعوا طريقهم فيه عن اقتناع قلة أقل . وقد مضى هذا التطور الآن إلى مدى بعيد ، ولم يعد من الممكن الرجوع فيه . وقد يبدو الآن من المستحيل — مع تزايد الحاجة إلى التعليم ، ومع تزايد الاقتباس من الغرب — أن يصد هذا التيار ، أو يعاد الإسلام إلى مكانته الأولى من السيطرة التامة التي لاتناقش على الحياة السياسية والاجتماعية .

٧ ـ يتساءل جب : إلى أي مدى أصبح العالم الإسلامي غربياً ؟(١) ويجيب على ذلك ، مستعرضاً نفوذ الثقافة الغربية في العالم الإسلامي بلداً بلداً . فيقول إن تركيا قد انقلبت إلى بلد غربي كأعنف ما يكون الانقلاب . وأما في شبه جزيرة العرب فإن النفوذ الغربي لم يستطع أن يضع قدمه بعد . وفي شمال إفريقيا ، بدأت حركة التغريب ، وهي ماضية في طريقها ، وإن كان أثرها أبرز في تونس . أما في مصر فهي تتطور في هدوء بعيد عن العنف ، ولكنها تتقدم تقدما واضحا في هذا الطريق . أما العراق وسوريا فهي تتبع خطوات مصر ، بينما تتبع إيران خطوات تركيا ، وإن كانت أكثر منها اعتدالا وتوسطاً . أما أفغانستان فقد تراجعت في هذا السبيل بعد تجربة الملك أمان الله خان التي فقد فيها عرشه . ويمضي المؤلف على هذا النحو في تتبع ما أحدثت الحضارة الغربية من آثار بين المسلمين في روسيا السوفيتية وفي الهند وفي أندونيسيا وفي إفريقيا ، ويخلص من ذلك إلى أن نجاح التطور يتوقف إلى حد بعيد على القادة والزعماء في العالم الإسلامي ، وعلى الشباب منهم خاصة . ثم يقول : ومن ثم نستطيع أن نقول ـ حسب سير الأمور الآن ـ إن العالم الإسلامي سيصبح خلال فترة قصيرة لا دينيا في كل مظاهر حياته ، مالم يطرأ على الأمور عوامل ليست في الحسبان فتغير اتجاه التيار .

---

(١) Whither Islam ص ٣٢٦ ـ ٣٢٨ .

٨ - يلاحظ القارىء ضيق جب بوجود المعاهد الإسلامية حيث يقول[١]: ومع أن الوحدة الإسلامية قد انتهت من الناحية القانونية الرسمية ، ومع أن الثقافات القومية قد أخذت سكانها فى المدارس ، ومع أن الفوارق الاجتماعية قد أصبحت أكثر وضوحا ، ومع أن الثقافة الدينية التقليدية قد أصبحت محصورة فى عدد قليل محدود ، مع ذلك كله فالمعاهد الدينية نفسها لاتزال قائمة ، ولا يزال حفاظ القرآن ودارسوه كما كانوا ، لم ينقص عددهم ، ولم يضعف سحر آيات القرآن وتأثيرها على تفكير المسلمين . وربما كان تقديس شخصية محمد[٢] وما يثير ذكره من حماس فى سائر المسلمين على اختلاف طبقاتهم من أهم ملامح النهضة الإسلامية الحديثة .

٩ — يستولى على الغربيين وهم مفزع من خطورة الكتلة الإسلامية . يبدو فى قول جب[٣] : إن الحركات الإسلامية تتطور عادة بسرعة مذهلة تدعو إلى الدهشة . فهى تنفجر انفجاراً مفاجئا ، قبل أن يتبين المراقبون من أماراتها مايدعوهم إلى الاسترابة فى أمرها . فالحركات الإسلامية لاينقصها إلا وجود الزعامة ، لاينقصها إلا ظهور صلاح الدين جديد .

هذه جملة من الآراء المستخلصة من خلال الكتاب فى مواضع متفرقة منه . لايحتاج القارىء فيها إلى ذكاء أو دهاء لكى يدرك أن الإسلام هو العدو الألد للغربيين ، وأنه هو شغلهم الشاغل الذى تحاك الخطط وتدبر المكايد لحصره وللتضييق عليه وطرده من الحياة كلها ، على أن هذا الكتاب الذى تناولناه ليس إلا واحدا من عشرات الكتب التى تذهب مذهبه فى التفكير ، وتتفق معه فى معظم الخطوط الأساسية ولا تختلف إلا فى التفصيل .

(٣)

ولنعد بعد هذه الجولة السريعة إلى ميدان المعركة ، لنقدم ثلاثة من أبطالها

(١) المرجع نفسه ص ٣٥٠ .
(٢) صلى الله عليه وسلم .
(٣) Whither Islam ص ٣٦٥ .

البارزين ، وهم طه حسين وسلامة موسى ، أكثر دعاة الجديد تطرفاً ، ومصطفى صادق الرافعي ، أبرز المدافعين عن التراث الإسلامي والعربي من المحافظين . وقد اخترت أن أقدمهم من ثلاثة كتب تصور مذاهبهم . وهي . « اليوم والغد » لسلامة موسى ، و «مستقبل الثقافة في مصر» لطه حسين ، و « المعركة بين القديم والجديد» للرافعي .

أما كتاب (اليوم والغد) فقد احتوى على مقالات نشرت في خلال سنتي ١٩٢٥ ، ١٩٢٦ . ثم أضيف إليها مقالان عند نشر الكتاب سنة ١٩٢٧ . وهو يلتقي مع كتاب (مستقبل الثقافة في مصر) في كثير من وجهات النظر . ولكن الأول يعرض آراءه في صراحة عارية لا يبالي معها سخط الناس أو رضاءهم ، بل لعله يقصد إلى إسخاطهم ويلتذ به . أما الثاني فهو يدور حول أهدافه ويعبر عنها في دهاء ، محاولا إقناع الناس وكسب رضائهم ، سالكا لذلك أحب السبل إلى نفوسهم وأقربها إلى قلوبهم ، وكأنه لا ينسى ما تعرض له حين أخرج كتابه الأول (في الشعر الجاهلي) .

وهدف المؤلف واضح في كتاب (اليوم والغد) ، فهو يقول في مقدمته :

(كلما ازددت خبرة وتجربة وثقافة توضحت أمامي أغراضي في الأدب كما أزاوله . فهي تتلخص في أنه يجب علينا أن نخرج من آسيا وأن نلتحق بأوربا[١] فإني كلما زادت معرفتي بالشرق زادت كراهيتي له وشعوري بأنه غريب عني . وكلما زادت معرفتي بأوروبا زاد حبي لها وتعلقي بها ، وزاد شعوري بأنها مني وأنا منها . هذا هو مذهبي الذي أعمل له طول حياتي سراً وجهرة . فأنا كافر بالشرق ، مؤمن بالغرب) .

ويضرب الكاتب في هذه المقدمة أمثالا لهدفه ، فهو يريد(حرية المرأة كما يفهمها الأوربي ، حتى نأمل يوما ما في رؤية قاضيات وطبيبات وطيارات ومعلمات

(١) مصر ليست جزءاً من آسيا . والمؤلف يقصد بالخروج من آسيا الخروج من التفكير الآسيوي ، أو بعبارة أخرى من الدين الذي جاءنا من آسيا ، وهو الإسلام .

ومديرات ووزيرات وعاملات ... الخ) . وهو (يريد من الأدب أن يكون أدبا أوروبيا ٩٩ فى المائة ، قائم على المعنى والقصد لا على اللفظ كما كان الحال عند العرب) ثم هو يريد (أن تكون ثقافتنا أوروبية لكى نغرس فى أنفسنا حب الحرية والتفكير الجرىء) . وهو يهاجم الدين فى المقدمة وفى أكثر من موضع من الكتاب، حتى ليخيل إليك أنه لا يبغض فى هذه الشرقية التى يهاجمها إلا الدين . فهو فى كل مثل من هذه الأمثال التى يضربها يهدم ركنا من أركان الأديان عامة والإسلام خاصة . فهو (يريد من التعليم أن يكون تعليما أوروبيا لا سلطان للدين عليه، ولا دخول له فيه)وهو (يريد من الحكومة أن تكون ديموقراطية برلمانية كما هى فى أوروبا ، وأن يعاقب كل من يحاول أن يجعلها مثل حكومة هارون الرشيد أو المأمون ، أوتوقراطية دينية) . وهو يريد أن يبطل شريعة الإسلام فى تعدد الأزواج وفى الطلاق (بحيث يعاقب بالسجن كل من يتزوج أكثر من امرأة . ويمنع الطلاق إلا بحكم محكمة)وهو يريد أن يقتلع من أدبنا كل طابع شرقى بما يسميه (آثار العبودية والذل والتوكل على الآلهة) .

ويبسط المؤلف القول فى ذلك كله فى خاتمة الكتاب الطويلة، التى اتخذ لها عنوانا (على مفترق الطرق) . فيتكلم عن تاريخ دخول الحضارة الأوروبية إلى مصر منذ نابليون ، وما أفاض عليها من بركات — حسب تعبيره — ثم يتكلم عن محمد على ، الذى جاء من بعده فاعتمد على أوروبا فى تمدين مصر . ثم يتكلم عن إسماعيل ، الذى « رأى بنافذ بصيرته أنه لا بد لنا من أن تتفرنج ونقطع الصلة بيننا وبين آسيا. فأنشأ مجلسا نيابيا ، وأسس مجلس وزراء ... ثم جعلنا نلبس الملابس الأوروبية ، ووزع بين أعيان البلاد فتيات من الشركس لكى يتحسن اللون ويقارب البشرة الأوروبية » وهو يرى أنه قد آن الأوان لكى « نعتاد الأوروبيين ونلبس لباسهم ونأكل طعامهم ونصطنع أساليبهم فى الحكومة والعائلة والاجتماع والصناعة والزراعة» بل هو ينكر على مصر شرقيتها ، ويزعم أن هذا الاسم إنما جاءنا « من أننا كنا تابعين للدولة الرومانية الشرقية، عندما انفصلت من الدولة الرومانية الغربية» وحقيقة الأمر عنده فيما يزعم أننا غربيون .(فقد عشنا نحو ألف سنة ونحن جزء من الدولة الرومانية

ثم نحن فى هيئة الوجه أوربيون . . . والشعب الأول الذى سكن مصر لا يختلف البتة من الشعب الذى كان يسكن أوروبا قبل ٤٠٠ سنة) . بل هو يمضى فى غلوه ، محاولا عقد صلات من القرابة بين لغة مصر القديمة وبين اللغة الإنجليزية . فيزعم أن (بين المصرية القديمة والإنجليزية الراهنة مئات الألفاظ المشتركة لفظاً ومعنى). وتأخذه نشوة الغلو فيذهب إلى أن (حقيقة الأزهر أنه جامعة أوروبية أسسها رجل أوروبى هو جوهر « الصقلى ») . ولا يأسف المؤلف على شىء أسفه على الدم الشرقى الذى تسرب إلى عروقنا من الإخشيديين والمماليك والعثمانيين .

يؤكد المؤلف أن مصر غربية ، ويقول (إن هذا الاعتقاد بأننا شرقون قد بات عندنا كالمرض . ولهذا المرض مضاعفات . فنحن لا نكره الغربيين فقط وتتأفف من طغيان حضارتهم فقط ، بل يقوم بذهننا أنه يجب أن نكون على ولاء للثقافة العربية ، فندرس كتب العرب ونحفظ عباراتهم عن ظهر قلب ، كما يفعل أدباؤنا المساكين أمثال المازنى والرافعى ، وندرس ابن الرومى ، ونبحث عن أصل المتنبى ، ونبحث فى على ومعاوية ونفاضل بينهما ، ونتعصب للجاحظ . . . وليس علينا للعرب أى ولاء . وإدمان الدرس لثقافتهم مضيعة للشباب وبعثرة لقواهم ، فيجب أن نعودهم الكتابة بالأسلوب المصرى الحديث، لا بأسلوب العرب القديم.. ثم يجب أن نذكر أن إدمان الدرس للعرب يشتت الأدب المصرى ويجعله شائعاً لا لون له) .

ويريد مؤلف هذا الكتاب أن يقطع كل صلتنا بالماضى ويهدمه هدماً يعفى على آثاره . يريد أن يهدم شرقيتنا ، وأن يهدم عروبتنا ، وأن يهدم إسلامنا ، بل يهدم التدين جملة .

يريد أن يهدم شرقيتنا لأنه يقول إن (الرابطة الشرقية سخافة . . . فمالنا ولهذه الرابطة الشرقية؟ وأية مصلحة تربطنا بأهل جاوة ؟ وماذ ننتفع بهم وماذا هم ينتفعون منا ؟ ... إننا فى حاجة إلى رابطة غربية ، كأن نؤلف جمعية مصرية يكون أعضاؤها من السويسريين والإنجليز والنرويجيين وغيرهم . نقعد معهم فنستفيد من شرعة

إصلاحية نفذت فى بلادهم يشرحونها لنا فننتفع بذلك ، أو فلسفة جديدة ظهرت يعرفونا شيئاً عنها ، أو آلة جديدة اخترعت نتفاوض معهم فى استعمالها عندنا. مثل هؤلاء الناس النظاف الأذكياء نستطيع أن نؤلف رابطة معهم. ولكن ما الفائدة من تأليف رابطة مع الهندى أو الجاوى) ؟ .

ويريد أن يهدم عروبتنا لأنه يقول فى صراحة إن (لنا من العرب ألفاظهم فقط ، ولا أقول لغتهم ، بل لا أقول كل ألفاظهم . فإننا ورثنا عنهم هذه اللغة العربية ، وهى لغة بدوية لا تكاد تكفل الأداء إذا تعرضت لحالة مدنية راقية كتلك التى نعيش بين ظهرانيها الآن) .

ويريد أن يهدم الإسلام والتدين جملة لأنه يقول : (ونحن فى حاجة إلى ثقافة حرة أبعد ما تكون عن الأديان . ولا بأس من أن نعتمد على الترجمة إلى حد بعيد حتى يتمصر العلم وتتمصر ألفاظه ، وعندئذ نسير فيه بالتأليف). والرجل لا يسخط على شىء فى الاتجاهات السياسية مثل سخطه على الجامعة الإسلامية ورجالها . وكراهيته الشديدة للزعيم مصطفى كامل تصور هذا البغض الشديد . فهو يقول فيه : (وقد كان مصطفى كامل لجهله بروح الزمن يخبرنا ، ولا يزال فلول المحررين من المؤيد والحزب الوطنى يخبرونا ، نحن المصريين ، عن الإسلام فى الصين تحت عنوان « أخبار العالم الإسلامى »). ويقول:(ثم حدث ارتداد فى الفكرة الوطنية بظهور مصطفى كامل والخديوى عباس والمؤيد . فإن كل هؤلاء عادوا إلى جامعة الإسلام ، وكانوا يقولون إن مصر هى من أملاك الدولة « العلية » أى التركية . وكانت الآستانة عندهم «دار السعادة» ، أما القاهرة فهى القاهرة فقط. وكان المصرى عثمانياً يجب عليه أن يحارب المقدونيين للدفاع عن عبد الحميد ورعيته. وكان عبد الحميد خليفة المسلمين الذى يجب على كل مصرى أن يطيعه . وأوشك مصطفى كامل ومحررو جريدته أن يحدثوا فتنة بين الأقباط بهذا السخف والهراء) .

وبقدر سخط الرجل على سياسة الجامعة الإسلامية التى يمثلها مصطفى كامل ، تجد تقديره الشديد للطفى السيد ، الذى يرجع إليه كل الفضل فى بناء الوطنية

المصرية ، إذ (أخذ يفشي المبادىء الأوروبية عن العائلة ، وحرية المرأة ، واللغة ، والأدب ، والسياسة . ورأى الأقباط — بعد أن كانوا لا يهتمون بوطنية الخديوى عباس ومصطفى كامل والمؤيد — أن وطنية لطفى السيد لا شائبة فيها ، وأنها لا تزيغ بهم إلى الجامعة الإسلامية أو الجامعة العثمانية ، فصاروا يؤمنون بالوطنية . حتى إذا كانت سنة ١٩١٩ هبوا مع إخوانهم المسلمين كتلة واحدة للدفاع عن مصر . فالاتحاد الذى نراه بين الأقباط والمسلمين يرجع إلى لطفى السيد ، لا إلى الحرب الكبرى كما يظن بعض شبابنا) .

وفى مقابل هذا السخط الشديد على كل مايمت إلى الإسلام أو العروبة أو الشرقية بسبب ، تجد ثناء على الغرب والغربيين لا تحفظ فيه ، ودعوة صريحة إلى الاندماج فيهم اندماجا كاملا . فهو يدعونا إلى أن (نرتبط بأوروبا وأن يكون رباطنا بها قويا ، نتزوج من أبنائها وبناتها ، ونأخذ عنها كل مايجد فيها من اختراعات أو اكتشافات ، وننظر للحياة نظرها . نتطور معها فى تطورها الصناعى ثم فى تطورها الاشتراكى والاجتماعى ، ونجعل أدبنا يجرى وفق أدبها بعيداً عن منهج العرب ، ونجعل فلسفتنا وفق فلسفتها ، ونؤلف عائلاتنا على غرار عائلاتها). ويدعو إلى تمصير الأجانب النازلين مصر (والتزاوج بيننا وبينهم وحضهم على إرسال أولادهم إلى مدارسنا حتى يعرفوا لغتنا ويقرءوا صحفنا وكتبنا كما يجب أن نسمح لهم بالتوظف فى الحكومة والانتخاب للبرلمان ، حتى تغدو عواطفهم مصرية لا يعرفون لهم وطنا ثانياً غير مصر) وهو يرى أن (اصطناع القبعة أكبر مايقرب بيننا وبين الأجانب ويجعلنا أمة واحدة) ، فالقبعة عنده (هى رمز الحضارة يلبسها كل رجل متحضر ، سواء أكان يابانيا أم صينيا أم إنجليزيا أم أمريكيا ... فإن للمتحضرين عادات يتعارفون بها ويصطلحون عليها ، واتخاذ القبعة من هذه العادات . فلسنا نحب أن نخرج على العالم المتمدين بلباس خاص يجعلنا فى مركز من الشذوذ يجلب إلينا الأنظار ، فيعمد السياحون إلى تصويرنا كأننا أمة غريبة عن الأمم التى جاءوا منها) . وهو ساخط لأن (الحركة التى قامت فى العام الماضى وكانت غايتها اصطناع القبعة قاومها زعماؤنا وقتلوها فى مهدها ، فأثبتوا بذلك أنهم لا يزالون أسيويين

فى أفكارهم لايرغبون فى حضارة أوروبا إلا مكرهين) .

ويقول المؤلف فى صراحة يحسد عليها (إن الأجانب يحتقروننا بحق ، ونحن نكرههم بلا حق) ؟! ويختم كتابه بالدعوة إلى إحكام علاقات الود مع الإنجليز مهاجماً الساسة الذين يضعون العراقيل فى طريق هذا التفاهم ، فيقول : (إن الزعامة السياسية فى أيدى أناس ليست فيهم الكفاية للقيام بأعبائها ، ودليل ذلك فشلهم العظيم فى عدم الاتفاق مع الإنجليز وفى عدم إدراكهم قيمة اتخاذ القبعة . ولكنى لا أزال مع ذلك متفائلا أرى أن الجمهور يسبق الزعماء ويجرهم على السير بخطوات واسعة نحو الاستقلال بجميع أنواعه . فشبابنا قد سئم سخافة أدبائنا ، وصار يطلب من الأدب شيئاً جديداً مغذياً غير الكلام عن العرب بلغة العرب . وشبابنا أيضاً يوشك أن يلبس القبعة ، لأنه يجد هواناً من الشذوذ فى العالم المتمدين . وهو أيضاً قد أبصر أننا إذا أخلصنا النية مع الإنجليز قد نتفق معهم إذا ضمنا لهم مصالحهم . وهم فى الوقت نفسه إذا أخلصوا النية لنا فإننا نقضى على مراكز الرجعية فى مصر وننتهى منها . فلنول وجهنا شطر أوروبا) .

ولعل أكثر مايدعو إلى الدهشة فى الكتاب جرأة المؤلف على الإسلام فى هذه الخاتمة وفى سائر كتابه ، وهى جرأة عجيبة من غير مسلم فى بلاد المسلمين ، فهو يسخر من وزارة الأوقاف ، ومن المحاكم الشرعية ، ومن الأزهر ، بل ومن الإسلام نفسه ، حين يقول :(وها نحن أولاء نجد أنفسنا الآن مترددين بين الشرق والغرب ، لنا حكومة منظمة على الأساليب الأوروبية ، ولكن فى وسط الحكومة أجساما شرقية مثل وزارة الأوقاف والمحاكم الشرعية تؤخر تقدم البلاد ، ولنا جامعة تبعث بيننا ثقافة العالم المتمدين ، ولكن كلية جامعة الأزهر تقف إلى جانبها تبث بيننا ثقافة القرون المظلمة . ولنا أفندية قد تفرنجوا ، لهم بيوت نظيفة ويقرءون كتباً سليمة، ولكن إلى جانبهم شيوخا لا يزالون يلبسون الجبب والقفاطين ولا يتورعون من التوضئ على قوارع الطرق فى الأرياف ، ولا يزالون يسمون الأقباط واليهود «كفاراً» كما كان يسميهم عمر بن الخطاب قبل ١٣٠٠ سنة) .

وهو ناقم على (الشيوخ) الذين يعلمون اللغة العربية ، ينـادى بأن يسلم أمر تعليمها إلى (الأفندية) حيث يقول : (ولكن تعليم العربية فى مصر لا يزال فى أيدى الشيوخ الذين يتمتعون أنمغتهم نقعاً فى الثقـافة العربية ، أى ثقافة القرون المظلمة . فلا رجاء لنا بإصلاح التعليم حتى نمنع هؤلاء الشيوخ منه ونسلمه للأفندية الذين ساروا شوطاً بعيداً فى الثقافة الحديثة) .

بل لقد وجد المؤلف فى نفسه الجرأة لأن يكتب (الجامعة الدينية وقاحة) عنواناً لفقرة من فقرات هذه الخاتمة . وقال تحت هذا العنوان: (إذا كانت الرابطة الشرقية سخافة لأنها تقوم على أصل كاذب ، فإن الرابطة الدينية وقاحة . فإننا أبناء القرن العشرين أكبر من أن نعتمد على الدين جامعة تربطنا)(١).

والكتاب كما ترى من هذا العرض خليق أن يثير الناس على صاحبه ويملأهم سخطاً عليه ويصرفهم عن كل ما يقوله . ومن هنا كان الكتاب — على خطورة آرائه — هين الأثر قليل الخطر ، لأنه يتولى بنفسه مهمة التنفير من نفسه . هذا إلى أن مهاجمة المؤلف — وهو مسيحى — للإسلام وللثقافة الإسلامية ، تدعو القارىء إلى أن يشك فى حسن قصده وفى صدق نيته .

* * *

أما كتاب (مستقبل الثقافة فى مصر ، فقد ظهر سنة ١٩٣٨ ، حين كان الناس يكثرون من التحدث عن مستقبل مصر بعد المعاهدة التى عقدتها مع انجلترا سنة ١٩٣٦ . فأراد المؤلف أن يرسم للناس سبيـــل النهضة التعليمية فى عهد نهضتها واستقلالها — كما يقول فى مقدمة كتابه . وهذا الكتاب أشد خطراً من الكتاب السابق وأبلغ أثراً . وترجع خطورته إلى أن صاحبه قد شغل مناصب كبيرة فى الدولة ، مكنته من تنفيذ برامجه أو إرساء أسس تنفيذها على الأقل . فقد كان عميداً لكلية الآداب بالقاهرة ، وكان مديراً عاماً للثقافة بوزارة التربية والتعليم (المعارف

(١) والمؤلف يهدم فى كتابه هذا التدين جملة ، ولا يرى الدين إلا خرافة ، ويكفى أن تقرأ فى ذلك مقاله الطويل عن نشوء « فكرة الله وتطورها » ص ٦٤—٩١ .

وقتذاك) . وكان مستشاراً فنياً بها . وكان مديراً لجامعة الإسكندرية . وكان آخر الأمر وزيراً للتربية والتعليم . ثم إن شهرته وكثرة المعجبين به وتأثر الكثرة الكبيرة من تلاميذه بآرائه ومناهجه وافتتانهم بها قد زاد فى خطورة أثره . ولم يكن هذا الإعجاب والافتتان به وبآرائه راجعاً إلى شخصه وحده وإلى ما أحيط به من دعاية ، ولكنه كان يرجع أيضاً إلى ظروف البيئة التى قدمتها فى الفقرة الأولى من هذا الفصل . ولست أريد فى هذا المقام أن ألخص الكتاب ، فليس وراء هذا التلخيص كبير جدوى . ولكنى أريد أن أتناول بعض الخطوط الأساسية التى تعين على رسم صورة عامة له ، وأن أبرز من بين سطوره مايعين على اكتشاف حقيقته التى تكمن خلف سطوره . والتى لايكاد يفطن إليها إلا قليل ، ويمكن رد ماحواه الكتاب إلى ثلاثة أصول وهى :

١ — الدعوة إلى حمل مصر على الحضارة الغربية وطبعها بها ، وقطع مايربطها بقديمها وبإسلامها .

٢ — الدعوة إلى إقامة الوطنية وشئون الحكم على أساس مدنى لا دخل فيه للدين ، أو بعبارة أصرح . دفع مصر إلى طريق ينتهى بها إلى أن تصبح حكومتها لادينية .

٣ — الدعوة إلى إخضاع اللغة العربية لسنة التطور ودفعها إلى طريق ينتهى باللغة الفصحى التى نزل بها القرآن الكريم إلى أن تصبح لغة دينية فحسب كالسريانية والقبطية واللاتينية واليونانية .

وسأتناول هذه الأصول بالشرح والتوضيح فى الصفحات التالية ، مقدما نماذج مما يصورها فى الكتاب :

١ — يرى المؤلف أن سبيل النهضة (واضحة بينة مستقيمة ليس فيها عوج ولا التواء ، وهى : أن نسير سيرة الأوروبيين ونسلك طريقهم ، لنكون لهم أنداداً ، ولنكون لهم شركاء فى الحضارة ، خيرها وشرها ، حلوها ومرها ، ومايحب

منها وما يكره ، وما يحمد منها وما يعاب)[١].

ويرد المؤلف على خصوم الحضارة الأوروبية ممن يشفقون على كياننا الديني ، فيقول إن الحياة الأوروبية ليست إثما كلها ، ففيها خير كثير . ويستدل على ذلك بأنها قد حققت للأوروبيين رقياً لا شك فيه ، والإثم الخالص لا يمكن من الرقى . ويرد عليهم أيضا بأن (هذه الحضارة الإسلامية الرائعة لم يأت بها المسلمون من بلاد العرب ، وإنما أتوا ببعضها من هذه البلاد ، وببعضها الآخر من مجوس الفرس ، وبعضها الآخر من نصارى الروم ... وقد احتمل المسلمون راضين أو كارهين زندقة الزنادقة ومجون الماجنين . قاوموا ذلك فى الحدود المعقولة ، ولكنهم لم يرفضوا الحضارة الأجنبية التى أنتجت تلك الزندقة وهذا المجون)[٢].

ولذلك ، فالمؤلف لا يطالب بإلغاء المدارس الأجنبية فى مصر ، بل هو يقرر أنه نافر من ذلك أشد النفور (لا لأن التزاماتنا الدولية تحول بيننا وبين ذلك ، بل لأن حاجتنا الوطنية تدعو إلى الاحتفاظ بهذه المدارس والمعاهد)[٣]. ثم إنه يدعو — من ناحية أخرى — إلى أن لا تقتصر الدراسات الأدبية فى مدارسنا على الأدب العربى ، بل يجب أن تدرس الآداب الأجنبية ، على أن يكون تدريسها للطلبة باللغة العربية ، إذ لا ينبغى أن يفرض على التلميذ تعلم اللغة الأجنبية ليلم

---

(١) مستقبل الثقافة فى مصر الفقرة ٩ — ص ٤١ . وهو شبيه بقول « أغا أوغلى أحمد » أحد غلاة الكاتبين من الترك فى أحد كتبه : « إنا عزمنا على أن نأخذ كل ما عند الغربيين ، حتى الالتهابات التى فى رئيهم والنجاسات التى فى أمعائهم » — موقف العقل والعلم والعالم لمصطفى صبرى ج ١ هامش ص ٣٦٩ .

(٢) مستقبل الثقافة . الفقرة ٩ ص ٤٦ — ٥٠ . وهذا الذى يشير إليه المؤلف من صنيع العباسيين قد حدث فعلا . وهو حق . ولكنه ليس الحق كله . فقد نسى المؤلف أن هذا الترف الفارسى والرومى الذى أهلك الفرس والروم من قبل ، قد أهلك العرب أيضا حين تناولوه ولم يمض على الدولة العباسية قرن واحد حتى اضطربت واختلت . وذلك منذ تجرأ الجنود الترك على المتوكل فقتلوه ولعل مما يستحق الذكر أن نشير إلى أن من مظاهر الترف الذى أهلك العباسيين وأودى بدولتهم إسراف خلفائهم فى التسرى بالأجنبيات جرياً وراء اللذات ، وإشباعاً للشهوات ، حتى لقد كانوا كلهم أجمعون منذ المأمون أبناء لأمهات من الجوارى غير العربيات .

(٣) مستقبل الثقافة فى مصر . الفقرة ١٣ ص ٦٧ .

بآدابها . . . وإنما يجب أن تقدم إليه لغته الوطنية هذه الآداب سهلة سائغة قريبة المنال) (١) .

وقد مهد المؤلف لما أراد أن يذهب إليه من اتخاذ الحضارة الغربية طريقا لنا، فبدأ الفقرة الثانية من كتابه متسائلا : أمصر من الشرق أم من الغرب ؟ وأخذ يستعرض تاريخ مصر منذ أقدم عصورنا ، موازنا بين ما كان من إقرار الفراعنة للمستعمرات اليونانية قبل الألف الأولى قبل المسيح ، وبين ما كان من نفور المصريين من الفرس وثورتهم عليهم . وانتهى من ذلك إلى قوله (ومعنى هذا كله آخر الأمر بديهى ، يبتسم الأوروبى حين ننبئه به ، لأنه عنده من الأوليات ، ولكن المصرى والشرقى العربى يلقيانه بشىء من الإنكار والازورار ، يختلف باختلاف حظهما من الثقافة والعلم ، وهو : أن العقل المصرى منذ عصوره الأولى عقل إن تأثر بشىء فإنما يتأثر بالبحر الأبيض المتوسط ، وإن تبادل المنافع على اختلافها فإنما يتبادلها مع شعوب البحر الأبيض المتوسط) .

---

(١) مستقبل الثقافة . الفقرة ٣٨ ص ٢٠١ — وكلام المؤلف هنا يلبس ثوب الوطنية والتعصب للغة القومية . ولكن مقصده الحقيق الذى يتفق مع مذهبه فى الكتاب كله هو نشر آداب الغرب وثقافته على أوسع نطاق . وذلك هو ما تفعله الدول الاستعمارية الآن فهى — فى سبيل نشر ثقافتها — تترجم وتؤلف باللغة العربية على أن الأولى بأن يدعو إليه المؤلف هو أن نترجم كتب العلوم من طب وهندسة وزراعة وطبيعة وكيمياء إلى العربية وأن تدرس هذه العلوم فى الجامعات المصرية باللغة العربية وقد كان المؤلف عميداً لكلية . وكان مديراً لجامعة ، وكان وزيراً للتعليم وهو يعلم أن المحاضرات تلقى فى كلية الطب والهندسة والعلوم بالإنجليزية ، وأن مداولات مجالس الكليات فيها تجرى باللغة الإنجليزية حتى لو كان الأساتذة كلهم مصريين ، وأن المجلات والنشرات العلمية التى تصدرها هذه الكليات تصدرها بالإنجليزية ولا يزال الأمر فيها يجرى على ذلك إلى الآن . وذلك فى الوقت الذى تلقى فيه دروس اللغات الأجنبية باللغة الوطنية فى كل الجامعات الأوربية ، وفى الوقت الذى يسعى فيه العرب لحمل الدول على الاعتراف باللغة العربية فى المجامع والمحافل الدولية . ويعتذر المتصدرون للتدريس من الجامعيين عن هذا البدع العجيب بصعوبة ترجمة العلوم إلى العربية . وقد استطاعها من قبل غيرهم من طلاب الأزهر الذين أوفدهم محمد على فى بعثات ، بل لقد استطاعها العرب فى القرن الثانى الهجرى ، حين كانت لغتهم بدوية لم تطوع بعد للتعبير عن فلسفة أو علم ، ولم تمرن إلا على الأداء الشعرى . ويعتذرون بدولية الإنجليزية وبأنهم يكتبون بها لينشروا آراءهم على أوسع نطاق وتقول إنهم لو اكتشفوا جديداً لتعلم الناس العربية ليعرفوه وماذا عليهم إذا لم يستفد الأجانب من علمهم الغزير؟ أنحن مكلفون أيضاً أن ننقل العلم للغرب ونحن لا نزال ننوء بنقله عن الغرب ؟ ! .

ويعود المؤلف فيؤكد ذلك فى الفقرة الثالثة من كتابه حين يقول : (وإذاً فالعقل المصرى القديم ليس عقلا شرقياً ، إذا فهم من الشرق الصين واليابان والهند وما يتصل بها من الأقطار . وقد نشأ هذا العقل المصرى فى مصر متأثراً بالظروف الطبيعية والإنسانية التى أحاطت بمصر وعملت على تكوينها ... فإذا لم يكن بد من أن نلتمس أسرة للعقل المصرى نقره فيها ، فهى أسرة الشعوب التى عاشت حول بحر الروم . . . كل هذه أوليات لا معنى لإضاعة الوقت فى إثباتها وإقامة الأدلة عليها ، فقد فرغ الناس من ذلك منذ عهد بعيد ... فأما المصريون أنفسهم فيرون أنهم شرقيون . وهم لا يفهمون من الشرق معناه الجغرافى اليسير وحده ، بل معناه العقلى والثقافى . فهم يرون أنفسهم أقرب إلى الهندى والصينى واليابانى منهم إلى اليونانى والإيطالى والفرنسى . وقد استطعت أن أفهم كثيراً من الغلط وأفسر كثيراً من الوهم ، ولكنى لم أستطع قط ، ولن أستطيع فى يوم من الأيام ، أن أفهم هذا الخطأ الشنيع أو أسيغ هذا الوهم الغريب) .

ويمضى المؤلف فى سائر كتابه على اعتبار صلات مصر بالغرب أوثق من صلاتها بالشرق ، حتى إنه ليجور على التاريخ فى بعض الأحيان كى يقيم به مذهبه الذى يزعمه ، وذلك فى مثل تصوير العرب غزاة دخلاء لا يطمئن إليهم المصريون فى الوقت الذى يصورهم فيه مطمئنين إلى الفتح اليونانى لا ينكرونه ولا يتمردون عليه . فيقول فى العرب[1] : (والتاريخ يحدثنا كذلك بأن رضاها « يعنى مصر » عن السلطان العربى بعد الفتح لم يبرأ من السخط ولم يخلص من المقاومة والثورة ، وبأنها لم تهدأ ولم تطمئن إلا حين أخذت تسترد شخصيتها المستقلة فى ظل ابن طولون وفى ظل الدول المختلفة التى قامت بعده) . ثم يقول عن الفتح اليونانى[2] . (فلما كان فتح الإسكندر للبلاد الشرقية واستقرار خلفائه فى هذه البلاد ، اشتد اتصال الشرق بحضارة اليونان ، واشتد اتصال مصر بهذه الحضارة بنوع خاص .

---

(١) مستقبل الثقافة فى مصر ص ٢١

(٢) المصدر السابق الفقرة ٤ ص ٢٢

وأصبحت مصر دولة يونانية أو كاليونانية ، وأصبحت الإسكندرية عاصمة من عواصم اليونان الكبرى فى الأرض) .

ويحاول المؤلف فى الفقرة الخامسة من كتابه أن يبين أن الإسلام لم يخرج المصرى عن مصريته ، ولا ينبغى له أن يفعل . ويقيس ذلك بالمسيحية التى لم تخرج الأوروبى عن خصائصه الأوروبية . ثم يعقد مقارنة بين الإسلام والمسيحية ، ليصل منها إلى ما يريد أن يدعيه من تقاربهما واتفاقهما فى التأثر بالتفكير اليونانى ، ولينتهى من ذلك إلى تأكيد وحدة الحضارة فى حوض البحر الأبيض المتوسط . ويختم ذلك بقوله : (ولا ينبغى أن يفهم المصرى أن الكلمة التى قالها إسماعيل وجعل بها مصر جزءاً من أوروبا قد كانت فناً من فنون التمدح أو لوناً من ألوان المفاخرة ، وإنما كانت مصر دائماً جزءاً من أوروبا ، فى كل ما يتصل بالحياة العقلية والثقافية على اختلاف فروعها وألوانها) .

ثم يقول فى الفقرة السابعة ، بعد أن يسرد ما اقتبسته مصر من نظم الغرب فى مختلف مظاهر حياتها الحديثة :(وإنى لا تخيل داعياً يدعو المصريين إلى أن يعودوا إلى حياتهم القديمة التى ورثوها عن آبائهم فى عهد الفراعنة أو فى عهد اليونان والرومان أو فى عصرها الإسلامى ، أتخيل هذا الداعى وأسأل نفسى : أتراه يجد من يسمع له ... فلا أرى إلا جوابا واحداً يتمثل أمامى ، بل يصدر من أعماق نفسى ، وهو أن هذا الداعى إن وجد لم يلق بين المصريين إلا من يسخر منه ويهزأ به . والذين نراهم فى مصر محافظين ومسرفين فى المحافظة ، ومبغضين أشد البغض للتفريط فى التراث القديم ، هؤلاء أنفسهم لن يرضوا بالرجوع إلى العصور الأولى ، ولن يستجيبوا لمن يدعوهم إلى النظم العتيقة إن دعاهم إليها) . ويقرر بعد ذلك كله أن سبيل الحضارة الغربية هو السبيل الذى لا بد لنا من سلوكه والمضى فيه ، لا لأن تاريخنا يؤيد هذا المذهب فى زعمه ، ولا لأن مصلحتنا تقتضى ذلك على ما يدعى ، ولكن لأن التزاماتنا الدولية فى المعاهدة التى يسميها معاهدة الاستقلال تجبرنا على ذلك . فيقول : (بل نحن قد خطونا أبعد حداً مما ذكرت . فالتزمنا أمام أوروبا أن نذهب

مذهبها فى الحكم، ونسير سيرتها فى الإدارة، ونسلك طريقها فى التشريع. التزمنا هذا كله أمام أوروبا. وهل كان إمضاء معاهدة الاستقلال ومعاهدة إلغاء الامتيازات إلا التزاما صريحا قاطعاً أمام العالم المتحضر بأننا سنسير سيرة الأوروبيين فى الحكم والإدارة والتشريع؟ فلو هممنا الآن أن نعود أدراجنا وأن نحيي النظم العتيقة لما وجدنا إلى ذلك سبيلا، ولوجدنا أمامنا عقابا لاتجتاز ولا تذلل، عقابا نقيمها نحن لأننا حراص على التقدم والرقى، وعقاباً تقيمها أوروبا لأننا عاهدناها على أن نسايرها ونجاريها فى طريق الحضارة الحديثة)[١].

٢ — يزعم المؤلف فى الفقرة الثالثة من كتابه أن (وحدة الدين ووحدة اللغة لا تصلحان أساساً للوحدة السياسية، ولا قواما لتكوين الدول). ويدعى (أن المسلمين قد أقاموا سياستهم على المنافع العملية، وعدلوا عن إقامتها على الوحدة الدينية واللغوية والجنسية أيضاً. قبل أن ينقضى القرن الثانى للهجرة، حين كانت الدولة الأموية فى الأندلس تخاصم الدولة العباسية فى العراق). ثم يتبجح بما زعم من أنهم (قد فطنوا منذ عهد بعيد إلى أصل من أصول الحياة الحديثة، وهو أن السياسة شىء والدين شىء آخر، وأن نظام الحكم وتكوين الدول إنما يقومان على المنافع العملية قبل أن يقوما على أى شىء)[٢].

ولا يجد المؤلف فى نفسه الجرأة على أن يصرح بما هو نتيجة حتمية لهذه المزاعم، فيدعو إلى أن تكون الحكومة فى مصر لادينية. ولكنه يدور حول هذا الهدف فى أكثر من موضع من كتابه، ويحاول أن يمهد له، لأنه يقدر أن وقت الدعوة الصريحة إليه لم يحن بعد. على أن بعض عباراته يفيد تفضيله للحكومة اللادينية ـ

---

(١) ألم يسأل المؤلف نفسه: لماذا تحرص الدول الغربية كل هذا الحرص على أن تحملنا على حضارتها، وتذهب فى حرصها إلى حد لا تقنع معه إلا بالمواثيق المكتوبة؟ هل تفعل ذلك حرصاً على رقينا أم تفعله حرصاً على مصلحتها؟!.

(٢) من الواضح أن من أهم وظائف الدين تنظيم الصلات بين الأفراد والجماعات، وإقامتها على أسس سليمة وأن ذلك يطابق ما يسمى بلغة هذا العصر «السياسة». ومن ذلك يتضح أن لا سياسة لمن يتقى الله سبحانه وتعالى إلا الدين.

وهو يسميها «الحكومة المدنية» تلطفا فى التعبير، ومجاراة للتسمية الفرنسية. فهو يقول[1]: (من الناس من يريد التعليم مدنيا خالصاً، وأن لا يكون الدين جزءاً من أجزاء المنهج المقومة له، على أن يترك الأمر النهوض بالتعليم الدينى، وأن لا تقيم الدولة فى سبيل هذا التعليم من المصاعب والعقاب ما يجعله عسيراً. ومنهم من يرى أن التعليم الدينى واجب كتعليم اللغة وكتعليم التاريخ القومى، لأنه جزء مؤسس للشخصية الوطنية، فلاينبغى إهماله ولا التقصير فى ذاته. وواضح جداً أن هذا الرأى الأخير هو مذهب المصريين. وأن من غير المعقول أن يطلب إلى المصريين الآن أن يقيموا التعليم العام فى بلادهم على أساس مدنى خالص، وأن يترك تعليم الدين للأسر). ولذلك فهو يطالب بتعليم الدين فيما تدرسه هذه المدارس من المواد القومية (ما دامت الدولة لم تذهب مذهب الذين يؤثرون التعليم المدنى الخالص) ثم يعود المؤلف إلى الموازنة بين الحكومه اللادينية — أو المدنية حسب تعبيره — وبين الحكومة الدينية فى الفقرة التالية، فيقول[2]: (وواضح جدا أن أمر الدين هنا مركاه فى الفصل الماضى يختلف باختلاف النظرة التى تنظرها إليه الدولة فإن رأت إقامة التعليم على الفكرة المدنية الخالصة تركت أمر الدين إلى الأسرة، ولم تقم فى سبيل تعليمه المصاعب والعقبات. وإن رأت إقامته على الفكرة المدنيـة الدينية قسمت للتعليم الدينى مكانه من هذا البرنامج). وكذلك يقول فى الفقرة التالية، عند الكلام عن التعليم الأولى، بعد أن يدعو إلى إعداد مدرسه إعداداً ثقافياً صالحا من الناحية التاريخية[3]: (وقل مثل ذلك فى اللغة. وقل مثل ذلك فى النظام. وقل مثله فى الدين إن أردت أن يكون الدين جزءاً من التعليم الأولى.)

وواضح من أسلوب المؤلف فى المفاضلة بين أن تكون مصر دولة إسلامية أو تكون دولة لا دينية، ومن حرصه على أن يكتم رأيه ولا يصرح به، أنه لايذهب مذهب المتمسكين بالإسلام بوصفه من مقومات الوطنية. على أن التأمل فى أبيات المعرى التى تمثل المؤلف بها واتخذها شعاراً له، فوضعها فى صدر

(١) مستقبل الثقافة. الفقرة ٣ ص ٦٩. (٢) المصدر السابق. الفقرة ١٤ ص ٨٣.
(٣) المصدر السابق، الفقرة ١٥ ص ٨٧.

الكتاب ، يستطيع أن يستنتج أكثر من ذلك . فهو يتمثل بقول المعرى :

خذى هذا وحسبك ذاك منى على ما فىّ من عوج وأمت
وماذا يبتغى الجلساء منى أرادوا منطقى وأردت صمتى
ويوجد بيننا أمد بعيد فأموا سمتهم وأممت سمتى

وهذه الأبيات التى جعلها المؤلف فى صدر كتابه تبين أنه لم يصرح بكل ما فى نفسه ، وأنه أخفى ما يخشى أن يعرضه لمثل ما تعرض له حين أخرج كتاب الشعر الجاهلى . فأبيات المعرى التى يتمثل بها تشير إلى أن بينه وبين الناس تفاوتا شديداً واسعا فى الرأى والمذهب . ولذلك فليس يسعه إلا أن يلزم الصمت حين يلحون عليه فى السؤال وفى طلب الإفصاح عن ذات نفسه . فحسبهم منه إذاً ما قال — على ما فيه من عوج ، وعلى ما يبطن من التواء .

يريد المؤلف أن يدعو إلى حكومة لادينية ، ولكنه يرى أن الوقت المناسب للجهر بمثل هذه الدعوة لم يأت بعد ، فينبغى الصبر حتى يهيأ الطريق لذلك ويمهد تمهيدا كافياً .

وأول ما ينبغى أن يزال ويهدم عنده هو الأزهر . فهو يتحدث عنه — أول ما يتحدث — فى الفقرة السابعة من كتابه ، فيصوره أثرا من مخلفات العهود المتأخرة المنحطة ، ومشكلة من المشاكل التى تتطلب حلا . وذلك حين يقول (وقد استبقينا الأزهر الشريف نفسه . ولكن أزمة الأزهر الشريف متصلة منذ عهد إسماعيل أو قبله ، ولم تنته بعد ، وما أظنها ستنتهى اليوم أو غدا . ولكنها ستستمر صراعا بين القديم والحديث ، حتى تنتهى إلى مستقر لها فى يوم من الأيام .)

ويحتال المؤلف لذلك الأزهر الذى لا يستطيع المجاهرة بإلغائه ، لأن وقت ذلك لم يحن بعد ، فيطالب بأن تشرف الدولة على التعليم الابتدائى والثانوى فيه ، ما دام مصراً على أن يستقل بهما بنفسه . والمؤلف لا يخفى هدفه فى هذه المرة ، ولكنه يصرح به فى وضوح . فجل ما يضايقه فى الأزهر هو فهمه الإسلامى الوطنية ، والذى يهدف إليه المؤلف هو أن يدخل فى أدمغة أبنائه ، ويروض تلاميذه

وخريجيه ، على فهم الوطنية فهما إقليميا . فهو يقول(١): (ولا بد من تطور طويل دقيق قبل أن يصل الأزهر إلى الملاءمة بين تفكيره وبين التفكير الحديث. والنتيجة الطبيعية لهذا أننا إذا تركنا الصبية والأحداث للتعليم الأزهرى الخالص، ولم نشملهم بعناية الدولة ورعايتها وملاحظتها الدقيقة المتصلة، عرضناهم لأن يصاغوا صيغة قديمة ، ويكونوا تكوينا قديما ، وباعدنا بينهم وبين الحياة الحديثة التى لا بد لهم من الاتصال بها والاشتراك فيها ، وعرضناهم لطائفة غير قليلة من المصاعب التى تقوم فى سبيلهم حين يرشدون وحين ينهضون بأعباء الحياة العملية . فالمصلحة الوطنية العامة من جهة ، ومصلحة التلاميذ والطلاب الأزهريين من جهة أخرى ، تقتضيان إشراف وزارة المعارف على التعليم الأولى والثانوى فى الأزهر .

(شىء آخر لا بد من التفكير فيه والطلب له ، وهو أن هذا التفكير الأزهرى القديم قد يجعل من العسير على الجيل الأزهرى الحاضر إساغة الوطنية والقومية بمعناهما الأوروبى الحديث . وقد سمعت منذ عهد بعيد صاحب الفضيلة الأستاذ الأكبر يتحدث إلى المسلمين من طريق الراديو فى موسم من المواسم الدينية ، فيعلن إليهم أن محور القضية يجب أن يكون القبلة المطهرة . وهذا صحيح حين يتحدث شيخ من شيوخ الأزهر المسلمين إلى المسلمين . ولكن الشباب الأزهريين يجب أن يتعلموا فى طفولتهم وشبابهم أن هناك محوراً آخر للقومية ، لا يناقض المحور الذى ذكره الشيخ الأكبر ، وهو محور الوطنية التى تحصرها الحدود الجغرافية الضيقة لأرض الوطن . ولست أرى بأسا على الشيخ الأكبر ولا على زملائه من أن يتصوروا القومية الإسلامية كما تصورها المسلمون منذ أقدم العصور إلى هذه الأيام . ولكن هناك صورة جديدة للقومية الوطنية قد نشأت فى هذا العصر الحديث ، وقامت عليها حياة الأمم وعلاقاتها ، وقد نقلت إلى مصر مع ما نقل إليها من نتائج الحضارة الحديثة . فلا بد من أن تدخل هذه الصورة الحديثة فى الأزهر ،وهى إنما تدخل فيه من طريق التعليم الأولى والثانوى على النحو

---

(١) مستقبل الثقافة ، الفقرة ١٣ ص ٧٥ — ٧٧ .

الذى رسمناه ، بالطريقة التى رسمناها ، وبإشراف السلطان العام)[١] .

وعقبة أخرى يريد المؤلف أن يزيلها لتمهيد الطريق إلى ما يريد ، وهى مدارس (المعلمين الأولية) ، التى يتخرج فيها مدرسو المرحلة الأولى ، والتى تتخذ لونا إسلاميا فى تثقيف طلبتها وفى شروط الالتحاق بها . ولكنه يحتال لغرضه ولا يصرح به ، ويصوغه فى أسلوب مهذب خلاب ، فيقترح (جعل الشهادة الثانوية شرطا أساسيا لدخول الطلاب مدارس المعلمين الأولية) ، ولكى يبرر المؤلف طلبه هذا ، يبالغ فى التهويل من خطر التعليم الأولى ، ومن شدة الحاجة إلى العناية بثقافة المعلم فيه ، ويشغل نفسه بذلك فى أربع فقرات كاملة من كتابه[٢] .

ويختم المؤلف مشاريعه البعيدة المدى بالدعوة إلى إنشاء معهد للدراسات الإسلامية بكلية الآداب ، ينافس الأزهر الذى لا سبيل إلى السيطرة عليه والتحكم فى توجيهه . والطلب فى نفسه ليس بدعا ، ولكن البدع الخطير هو السبب الذى بنى عليه هذه الدعوة حين قال[٣] : (وليس من شك فى أن طبيعة الحياة المصرية تقتضى أن تعنى كلية الآداب عناية خاصة بالدراسات الإسلامية على نحو علمى صحيح) فهو لا يبنى دعوته على الحاجة الإسلامية ، ولكنه يبنيها على الحاجة المصرية المحلية وكأن هناك إسلاما مصريا يتميز بطابع خاص ، أو كأنما يراد بالدراسات الإسلامية الحديثة أن تتأقلم وأن تتخذ أشكالا تتناسب مع ظروف كل إقليم ومع أهواء أهله وهو لا يريد أن ينشىء هذه الدراسات فى كلية الآداب بوصفها إحدى كليات الجامعة فى بلد إسلامى ، ولكنه يريد أن ينشئها لتدرس الإسلام على النحو الذى يسميه (نحوا علميا صحيحا) ، والذى فسره بعد ذلك مباشرة حين مضى يقول : (لأن كلية الآداب متصلة بالحياة العلمية الأوروبية ، وهى تعرف جهـــود المستشرقين فى الدراسات الإسلامية) .

(١) وراجع كذلك الفقرة ١٤ ص ٨١ — ٨٢ ، حيث يؤكد المؤلف المفهوم الإقليمى الوطنية ، وتراجع أيضاً الفقرة ٥٠ ص ٣٥٠ ـ ٣٥٧ ، حيث يتكلم عن التعليم فى الأزهر ووجوب إصلاحه ، بإدخال الثقافة المدنية ، وبإشراف الدولة على برامج التعليم الثانوى فيه .

(٢) الفقرات ١٥ ، ١٦ ، ١٧ ، ١٨ ص ٨٤-٩٩ .

(٣) الفقرة ٤٩ ص ٣٤٢ .

٣ — يقول المؤلف (إن اللغة العربية عسيرة ، لأن نحوها مازال قديما عسيرا، ولأن كتابتها مازالت قديمة عسيرة)[1] . ويقول فى تقرير له قدمه إلى نجيب الهلالى حين كان وزيراً للمعارف سنة ١٩٣٥ : (الناس مجمعون على أن تعليم اللغة العربية وآدابها فى حاجة شديدة إلى الإصلاح) ويزعم أن نفور الطلبة من الدراسات العربية راجع إلى (أن اللغة العربية ومايتصل بها من العلوم والفنون مازال قديما فى جوهره بأدق معانى هذه الكلمة ، فالنحو والصرف والأدب تعلم الآن كما كانت تعلم منذ ألف سنة... ولست أزعم أن الأمر يقتضى إحداث ثورة عنيفة على القديم وتغيير العلوم اللغوية والأدبية فجأة وفى شىء يشبه الطفرة ، وإنما أزعم أن قد آن الوقت الذى يجب فيه أن نؤمن بأن العلوم اللسانية ، كغيرها من العلوم ، يجب أن تتطور وتنمو وتلائم عقول المعلمين والمتعلمين ، وبيئتهم التى يعيشون فيها ، وحاجتهم التى يدفعون إليها . ومتى آمنا بذلك ، فإن التطور سيأتى من غير شك شيئاً فشيئاً . ولكن لابد أن تمهد له الطريق[2] . وهنا يظهر السبب الثانى الذى أشرنا إليه آنفا ، وهو أن معلم اللغة العربية التى ينهض بتعليمها كما ينبغى لم يوجد بعد ، فإن القديم لا ينتج إلا قديما مثله مادام التطور لم يمسسه) .

ولا يكتفى المؤلف بالدعوة إلى إصلاح قواعد اللغة . بل هو يريد ـ كما يقول ـ (أن نعمد إلى إصلاح أعمق من هذا الإصلاح ، يتناول الكتابة والقراءة ، ويعصم

---

(١) الفقرة ٣٢ ص ١٩٥ وموضع العجب أن هذا الاكتشاف الخطير قد جاء بعد قرون طوال ، مارست فيها مصر الكتابة بالعربية الفصيحة ، فأنجبت خلال أكثر من ألف عام عدداً ضخماً من الشعراء والفقهاء والعلماء فى مختلف علوم العربية وفنونها ، وقد تقهقرت العربية وعلومها وضعف أسلوبها فى بعض الأحيان ، ولكن الناس لم يعالجوا ذلك باصلاح قواعد اللغة والكتابة ، وإنما عالجوه بدراسة هذه القواعد وإتقانها ، فلم تلبث اللغة أن أسلست لهم القياد ، والنهضة العربية المعاصرة ، وقدرة الكتاب العظيمة على التعبير فى الصحف وفى الكتب عن مختلف الأغراض وعن أدق الخلجات ، إذا قورنت بما كانت عليه عربية الناس منذ قرن ، هى أصدق دليل على فساد مذهب الذين يزعمون أن إصلاح قواعد اللغة والكتابة قد أصبح ضرورة لا مفر منها .

(٢) وقد كان من المظاهر العملية لهذا التفكير أن تقدم المؤلف ـ من طريق كلية الآداب ـ بطلب إنشاء معهد للأصوات يدرس اللهجات العربية قديمها وحديثها ، ولم يحل بينه وبين غرضه إلا اعتراض أحمد عبد الوهاب ، الذى كان وكيلا للمالية وقتذاك ، وكان فى الوقت نفسه ممثلا للدولة فى مجلس الجامعة « راجع الفقرة ٤٩ ص ٣٤٦ » .

الناس إلى حد بعيد من الخطأ حين يكتبون وحين يقرءون). وهو يوصى بهى الدين بركات، حين كان هذا وزيراً للمعارف، أن لا يكل أمر هذا الإصلاح إلى لجنة أو جماعة من علمائنا وحدهم (وإنما يذيع الدعوة إليه فى الشرق والغرب : ويجعله موضوع مسابقة عالمية بين الذين يحسنون القول فيه). ويختم ذلك بقوله : (ولكن هذا كله لا يمنعنى ولن يمنعنى من أن أقرر أن إصلاح الكتابة حاجة ماسة وضرورة ملحة، وشرط أساسى لنشر التعليم الأولى على وجه نافع مفيد.)[١]

ويحاول المؤلف بعد ذلك كله أن يبعث الطمأنينة والثقة به فى نفس القارىء بأن يؤكد أنه (من أشد الناس ازورارا عن الذين يفكرون فى اللغة العامية على أن تصلح أداة للفهم والتفاهم)، وبأن يقول تارة أخرى : (أحب أن يعلم المحافظون أنى قاومت وسأقاوم أشد المقاومة دعوة الداعين إلى اصطناع الحروف اللاتينية)[٢].

وتكشف الفقرة (٣٦) عن أهداف المؤلف الخطيرة، فهى تدور حول مايسميه (مشكلة اللغة العربية). والمشكلة تأتى فى نظره مما يضفى عليها رجال الدين من قداسة باعتبارها لغة دينية. وهو يريد أن يعتبرها لغة وطنية أولا وقبل كل شىء. فهى - فى رأيه - ملك لنا نتصرف فيها كيف نشاء. ولا حق لرجال الدين فى أن يفرضوا وصايتهم عليها، وفى أن يقوموا دونها للمحافظة عليها. وأخطر ما فى هذه الفقرة هو قوله : (وفى الأرض أمم متدينة كما يقولون، وليست أقل منا إيثاراً لدينها ولا احتفاظاً به ولا حرصاً عليه. ولكنها تقبل من غير مشقة ولا جهد

---

(١) من الواضح أن المؤلف تنقصه الأدوات التى لابد منها لتقدير مدى صلاحية الكتابة العربية، لأن الذين يستطيعون تقدير ذلك هم الذين يمارسون الكتابة والقراءة، وهو لم يمارسها فى حياته قط، ثم إنه يدعو إلى أن يكون إصلاح الخط العربى موضع مسابقة عالمية، وكأن المشكلة فى نظره مشكلة عالمية، وليست مقصورة على الذين يتكلمون العربية ويكتبونها.

(٢) الفقرة ٣٧ ص ٢٣٦، ٢٤٦ . والواقع أن الخطر ليس فى العامية نفسها من حيث هى لغة ولا هو فى الحروف اللاتينية نفسها من حيث هى حروف، ولكن الخطر فى قبول فكرة التطور، لأنها تؤدى إلى تشتيت المجتمعين على هذه اللغة وحروفها، وإلى توسيع الهوة التى تفصل بين بعضهم وبين البعض الآخر على مر الأيام، ثم إنها تؤدى فى الوقت نفسه إلى قطع ما بينهم وبين التراث القديم الذى يكون القدر المشترك بينهم من التكوين العقلى والخلقى.

أن تكون لها لغتها الطبيعية المألوفة التى تفكر بها وتصطنعها لتأدية أغراضها ، ولها فى الوقت نفسه لغتها الدينية الخاصة التى تقرأ بها كتبها المقدسة وتؤدى فيها صلاتها . فاللاتينية مثلا هى اللغة الدينية لفريق من النصارى ، واليونانية هى اللغة الدينية لفريق آخر والقبطية هى اللغة الدينية لفريق ثالث ، والسوريانية هى اللغة الدينية لفريق رابع[١]) . ومن هذا نرى أن المؤلف لا يرى بأسا أن تتطور لغة الكتابة والأدب فى العربية حتى يصبح الفرق بينها وبين عربية القرآن الكريم مثل الفرق بين الفرنسية واللاتينية . وهذا فيما يبدو هو سبب آخر ، يضاف إلى الأسباب السابقة، التى تدفع المؤلف إلى مهاجمة الأزهر والمطالبة بعزله عن الوصاية على اللغة العربية .

هذه هى أهداف الكتاب الثلاثة ، التى يمكن أن يرد إليها كل ماجاء فيه ، والتى يمكن أن نقول إنها تصور مذهب المؤلف الجديد فى التعليم .

* * *

أما كتاب الرافعى (المعركة بين القديم والجديد) فقد ظهر فى أعقاب الضجة التى أثارها كتاب (فى الشعر الجاهل) لطه حسين سنة ١٩٢٦ . وقد جمع فيه مؤلفه كل مانشره فى هذا الصدد ، وما يتصل به مما يعين على تصور المعركة ، فكان كل الكتاب إلا قليلا منه فى مهاجمة طه حسين ، والتنبيه إلى خطورة تمكينه من شباب الجامعة يلقنهم مبادئه الخطرة الهدامة (٢) . وسنرجىء الكلام عن كتاب (فى الشعر الجاهلى) لأننا سنتكلم عنه فى الفصل الرابع إن شاء الله ، ونكتفى هنا بالكلام عن تصور الرافعى لطبيعة المعركة بين القديم والجديد .

---

(١) المؤلف هنـا لا يزيد على أن يردد دعاوى الإنجليزى مستر ولمور الذى كان قاضياً فى مصر والألمانى سبيتا الذى كان مديراً لدار الكتب بها ، ويراجع فى تفصيل ذلك الباب الأول من كتاب الدكتورة نفوسة زكريا « تاريخ الدعوة إلى العامية » وهو بحث حصلت به على درجة الدكتوراه وأعدته تحت إشرافى .

(٢) أضاف المؤلف إلى هذه المقالات بضع مقالات أخرى تناسبها مما كان قد نشره فى الصحف قبل الحرب بين سنتى ١٩٠٨ ، ١٩١٢ .

المعركة بين القديم والجديد هي في نظر الرافعي معركة بين الذين يحافظون على دينهم ولغتهم وتقاليدهم ، وبين الذين عادوا من أوروبا وقد فتنهم بريقها، فاستخفوا بكل تراثهم وراحوا ينفرون الناس منه. ويشبه الرافعي أنصار الجديد برجل اسمه أبو خالد النميري ، تروى كتب الأدب أنه كان قد ولد في البصرة ونشأ بها في القرن الثالث الهجري ، ثم خرج إلى البادية فأقام بها أياما يسيرة ، وعاد بعد ذلك يتجافى في ألفاظه ويتكلف لغة الأعراب ، حتى لقد يروى أنه رأى الميازيب على سطوح الدور فأنكرها وقال : ماهذه الخراطيم التي لا نعرفها في بلادنا ؟ والرجل إنما ولد في البصرة ونشأ بها ولم يقم في البادية إلا أياما . ذلك هو مثل أنصار الجديد عند الرافعي (فتعرف منهم أبا خالد الإنجليزي ، وغيرهم ممن أجازوا إلى فرنسا وانجلترا فأقاموا بها مدة، ثم رجعوا إلى بلادهم ومنبتهم ينكرون الميراث العربي بجملته في لغته وعلومه وآدابه ، ويقولون : ماهذا الدين القديم ؟ وما هذه اللغة القديمة ؟ وما هذه الأساليب القديمة ؟ ويمرون جميعاً في هدم أبنية اللغة ونقض قواها وتفريقها. وهم على ذلك أعجز الناس عن أن يضعوا جديدا أو يستحدثوا طريفا أو يبتكروا بديعا)[1] . فهم (فئة من شبابنا قد أخذوا بغير أخلاق هذا الدين ، ونشئوا في غير قومه وعلى غير مبادئه ، فرأوا فيه بظنونهم وقالوا برأيهم ورضوا له مالا يرضاه أهله . فهؤلاء مهما كثروا لا يستطيعون أن يحدثوا حدثا ، بل يفنون والجماعة باقية ، وينقصون والأمة نامية ، ويذهبون إلى رحمة الله ، ومن رحمة الله أنهم لا يعودون ثانية — ص ٦٢) .

والذين يهاجمون العربية وأساليبها وأدبها يصدرون في رأيه عن رغبتهم في الكيد للإسلام (ولن تجد ذا دخلة خبيثة لهذا الدين إلا وجدت مثلها في اللغة - ص ٦٣) . وقد نبه إلى ذلك ما كتبته إحدى الصحف العربية التي تصدر في أمريكا ، حين علقت على كتابه «رسائل الأحزان» فقالت - على حسب روايته - «إني لو تركت الجملة القرآنية والحديث الشريف ونزعت إلى غيرهما لكان ذلك أجدى على ، وللأت الدهر، ثم لحطمت في أهل المذهب الجديد حطمة لا يبعد في أغلب الظن أن تجعلني في

(١) المعركة ص ١٩ .

الأدب مذهباً وحدى، ص ٢٤ - ثم يقول الرافعى تعليقاً على ذلك[١]: «ولقد وقفت طويلا عند قولها « الجملة القرآنية » فظهر لى من نور هذه الكلمة ما لم أكن أراه من قبل، حتى لكأنها « المكرسكوب » وما يجهر به من بعض الجراثيم، مما يكون خفياً فيستعلن ودقيقاً فيستعظم، وما يكون كأنه لاشيء، ومع ذلك لا تعرف العلل الكبرى إلا به).

(وإذا أنا تركت الجملة القرآنية وعربيتها وفصاحتها وسموها، وقيامها فى تربية الملكة وإرهاف المنطق وصقل الذوق مقام نشأة خالصة فى أفصح قبائل العرب، وردها تاريخنا القديم إلينا حتى كأننا فيه وصلتنا به حتى كأنه فينا، وحفظها لنا منطق رسول الله ﷺ ومنطق الفصحاء من قومه، حتى لكأن ألسنتهم عند التلاوة هى تدور فى أفواهنا، وسلائقهم هى تقيمنا على أوزانها - إذا أنا فعلت ذلك ورضيته أفترانى أتبع أسلوب الترجمة فى الجملة الإنجيلية. وأسف إلى هذه الرطانة الأعجمية المعربة وأرتضخ تلك اللكنة المعوجة، وأعين بنفسى على لغتى وقوميتى، وأكتب كتابة تميت أجدادى فى الإسلام ميتة جديدة، فتنقلب كلماتى على تاريخهم كالدود يخرج من الميت ولا يأكل إلا الميت، وأنشىء على سنتى المريضة نشأة من الناس، يكون أبغض الأشياء عندها هو الصحيح الذى كان يجب أن يكون أحب الأشياء إليها).

ويعود الرافعى بذاكرته إلى ما كان قد بلغه عن الشيخ إبراهيم اليازجى حين كلف بتصحيح ترجمة الأناجيل، فرغب فى تهذيب أسلوبها بما يزيل عجمته، ويخلصه من فساد التركيب وسوء التأليف، فأبوا عليه ذلك ومنعوه منه. ثم يقول:[٢] (كنت أعرف ذلك، وما فطنت يوما إلى سببه، حتى كانت قولة « الجملة القرآنية » كالمنبهة عليه، فرأيت القوم قد أثمرت شجرتهم ثمرها المر، وخلف من بعدهم خلف أضاعوا العربية بعربيتهم، وأفسدوا اللغة بلغتهم، ودافعوا الأقلام فى أسلوب ما أدرى أهو عبرانى إلى العربية، أم عربى إلى العبرانية، لا يعرفون غيره، ولا يطيقون سواه. وترى أحدهم

---

(١) المركة ص ٢٤ — ٢٥ .

(٢) المركة ص ٢٥ — ٢٦ .

يهوى باللغة إلى الأرض ، وإنه عند نفسه لطائر بها فى طيارة من طراز زبلين !
وليتهم اقتصروا على هذا فى أنفسهم وأنصفوا منها ، بل هم يدعون إلى مذهبهم ذلك، ويعتدونه المذهب لا معدل عنه ، ويسمونه الجديد لا رغبة من دونه ، ويعتبرونه الصحيح لا يصح إلا هو . . . على أنى لا أعرف من السبب فى ضعف الأساليب الكتابية والنزول باللغة دون منزلتها إلا واحداً من ثلاثة: فإما مستعمرون يهدمون الأمة فى لغتها وآدابها ، لتتحول عن أساس تاريخها الذى هى أمة به، ولن تكون أمة إلا به . وإما النشأة فى الأدب على مثل منهج الترجمة فى الجملة الإنجيلية ، والانطباع عليها ، وتعويج اللسان بها . وإما الجهل من حيث هو الجهل ، أو من حيث هو الضعف . فإنه ليس كل كاتب بليغ ، ولا كل من ارتهن نفسه بصناعة نبغ فيها .)

وينقل الرافعى عن إحدى الصحف العربية الإسلامية التى تصدر فى طنجة ما يصور به مبلغ كيد الاستعمار للإسلام فى لغته . وذلك هو قول هذه الصحيفة فى تاريخ الحج :[1] (زيارة الكعبة المعظمة فريضة على كل مسلم ومسلمة ، لو عندهم استطاعة صحية ومالية . ومن مناسك الحج : سبع مرات طواف حول الكعبة . كل عام فى المحل المقدس المذكور يجتمع ٢٠٠٠٠٠ من المؤمنين والمؤمنات هم الحجاج الكرام ، لابسين كلهم كسوة بيضاء ، وسامعين الخطبة لمفتى الأنام فى جبل عرفات ، لبيك اللهم لبيك . الكعبة مبنية من طرف إبراهيم خليل الله . ولكن بمرور الدهر والأزمان وبتأثير سيلان وأمطار قد خربت مراراً . ولكن تصلحت من موادها القديمة وأحجارها الابتدائية وحجر الأسود موضوعة بمحلها بيد المبارك المحمدية صلى الله عليه وسلم) .

(نظراً للتواريخ القديمة إن ماء زمزم خرجت من ضربة قدم سيدنا إسماعيل ، ومن المعانى والمعالى ... زيارة بيت الله المقدس أهم المادة هى اجتماع مسلمين العالم فى كل سنة فى الأراضى المقدسة الحجازية بتأييد الولا والمخالصة بين عالم الإسلامى .)

والرافعى يعجب لعجمة الكاتب ، مع أنه (يكتب كلاما لم يبق منه معنى ولا

---

(١) المركة ص ٢٧ .

لفظ ولا صيغة إلا وردت فى الكتب المختلفة بأفصح عبارة وأبلغ أسلوب ، بل هو من بعض دين ذلك الكاتب) . ثم إنه ينبه إلى الفوضى التى لا بد أن تجر إليها دعوات أصحاب الجديد ، الذين لا يريدون أن يتقيدوا بشىء من قواعد اللغة وأساليبها ، متسائلا :(ما هى اللغة ؟ أفرأيت قط شعباً من الدفاتر ، قامت عليه حكومة من المجلدات ، وتملك فيها ملك من المعجمات الضخمة ؟ أم اللغة هى أنت وأنا ونحن وهو وهى وهم وهن ، فإذا أهملناها ولم نأخذها على حقها ولم نحسن القيام عليها ، وجئت أنت تقول : هذا الأسلوب لا أسيغه فما هو من اللغة ، ويقول غيرك : وهذا لا أطيقه فما هو منها ، وتقول الأخرى : وأنا امرأة أكتب كتابة أنثى . . . ، وانسحبنا على هذا نقول بالرأى ونستريح إلى العجز ونحتج بالضعف ويتخذ كل منا ضعفه أو هواه مقياسا يحد به علم اللغة فى أصله وفرعه ، فماذا عسى أن تكون لغتنا هذه بعد ؟ وما عسى أن يبقى منها ؟ وأين تكون نهايتها ؟)(١)

والرافعى يوافق فى ذلك كله رأى شكيب أرسلان ، الذى يقول عن المجددين(٢): (منهم من يريدون هدم الأمة فى لغتها وآدابها خدمة لمبدأ الاستعمار الأوروبى ، ومنهم من يشير باستعمال اللغة العامية بحجة أنها أقرب إلى الأفهام ، ولكن منهم من لا يحاول هدم الأمة فى لغتها وآدبها ، لا حبا باللغة والآداب ، ولكن علماً باستحالة تنصل العرب من لغتهم وآدابهم . ولذلك ترى هؤلاء دعاة إلى اللغة والآداب ، على شرط أن لا يكون ثمة قرآن ولا حديث ، وأن تكون الصبغة لا دينية . وحجتهم فى ذلك حب التجدد ، وكون القرآن والحديث وكلمات السلف كلها من القديم ، الذى لا يتلاءم مع الروح العصرية فى شىء . وآخرون حجتهم فى ذلك النزعة القومية ، التى هى بزعمهم تناقض النزعة الدينية . وأصحاب النزعة القومية هؤلاء يقولون إنها من باب التجدد ، وأن روح القومية هى السائدة فى هذا العصر) . ويروى شكيب أرسلان

(١) راجع مقال « الجملة القرآنية » ـ المعركة ص ٢٤ ـــ ٣٠ .

(٢) راجع مقال شكيب أرسلان « ما وراء الأكمة » ـ المعركة ص ٣١ ـ ٣٩ . وقد نشر أرسلان هذا المقال سنة ١٩٢٥ ، تعقيباً على مقال الرافعى السابق عن « الجملة القرآنية » .

فى هذا الصدد قصة غريبة عن أحمد فارس الشدياق تشبه قصة الرافعى عن اليازجى ، ذلك أنه كان يعرب التوراة وهو فى إنجلترا . فكان يقف على الترجمة العربية قسيس إنجليزى تعلم شيئاً من العربية ، فكان كلما رأى للشدياق جملة تشتم فيها رائحة الفصاحة مسخها ، واستبدل بها جملة ركيكة . فكان الشدياق يعجب من أمره ومن قلبه العالى بالساقط ، والجيد بالرذل ، تعمداً . ويصرح بأنه إنما يتوخى بذلك إبعاد الكلام عن شبه القرآن . ويخلص أرسلان من هذه القصة إلى أن هذه الفئة من المستترين خلف الدعوة إلى التجديد (لا تحارب اللغة العربية نفسها ، ولكنها تحارب منها القرآن . . . القرآن . . .) .

ذلك كله هو السر فى تسمية الرافعى كتابه هذا الذى نتحدث عنه « تحت راية القرآن » . فالمعركة فى نظره هى دفاع عن القرآن وعن الإسلام. وهو لا يرجو عما يكتب أن يقنع واحداً من « المجددين » أو « المبددين » ، كما يسميهم ، بالعدول عن مذهبه . فهم لا يضلون — كما يقول — إلا بعلم وعلى بينة . وكل ما يهدف إليه مما كتب هو أن يحذر الناس من شرهم ، ويحول دون انتشار العدوى فيهم . وهو يعتذر فى أول كتابه عما فيه من عنف بقوله : (فإن كان فيه من الشدة أو العنف أو القول المؤلم أو التهكم ، فما ذلك أردنا . ولكننا كالذى يصف الرجل الضال ليمنع المهتدى أن يضل . فما به زجر الأول ، بل عظة الثانى .)

(٤)

شملت المعركة بين القديم والجديد كل نواحى الحياة ، مادية ، واجتماعية ، وعقلية ، وروحية . وظهرت آثار ذلك كله فى الصحف ، التى حفظت صورة دقيقة لتطوراتها ، ولما تبودل فيها من جدل ، كان فى أكثر الأحيان قاسياً وعنيفاً . وقد اشتملت هذه المعركة الكبيرة على ميادين كثيرة فرعية ، برزت من بينها أربعة ميادين ، دار النزاع فيها حول : المرأة ، والزى ، والتعليم ، والأدب واللغة .

وكانت المرأة هى أبرز هذه الموضوعات وأكثرها إثارة للجدل ، وذلك لسعة

الخلف بين المسلمين — والشرقيين عامة — وبين الغربيين ، فيما يتصل بها من عادات ومن تقاليد ، مما لا يرجى معه اتفاق إلا بفناء أحد المذهبين فى الآخر . على أن المعركة لم تكن جديدة ،فهى فى الواقع ليست إلا استئنافاً للمسألة التى فتح قاسم أمين بابها فى مستهل القرن العشرين ، على ما بيناه فى الجزء الأول من هذا الكتاب . ولكن الناس قد خطوا إلى أبعد مما نادى به قاسم أمين. فقد كان الرجل صريحاً فى أنه يريد أن يقف بالحجاب عندما أمر الله به ، وأنه يدعو إلى أن لا يجور الناس بتجاوز حدود الله ، وستر ما لم ينزل الدين بأنه عورة ؛ وبحرمان المرأة من العلم وقصرها فى البيوت . ولم يدع قاسم أمين قط إلى اختلاط المرأة بالرجال ومراقصتهم ، ولم يدع قط إلى أن تتجاوز كشف النقاب إلى الكشف عن الأذرع والسوق ، والصدور والظهور . ولم يدع قط إلى اتخاذ الملابس الضيقة التى لا تخفى عورات الجسم إلا لتبرز مواضع الفتنة والإغراء منها . ولكن قاسم أمين ، وإن لم يدع إلى شىء من ذلك ، هو الذى فتح الباب لمثل هذه الدعوات ، وهو الذى خطا الخطوة الأولى فى طريق كان لابد أن يسير الناس فيه من بعده خطوات .

لم يعد ذلك الذى دعا إليه قاسم أمين هو شغل الناس بعد الحروب. فقد أخذت الأمور تتطور تطوراً سريعاً ،حتى أصبحت دعوة قاسم أمين وقد استنفدت فى وقت وجيز كل أغراضها . واندفع الناس إلى ما وراءها فى سرعة غير منتظرة. فقد خلعت المرأة النقاب ، ثم استبدلت المعطف الأسود بالحبرة[1]، ثم لم تلبث أن نبذت المعطف وخرجت بالثياب الملونة . ثم أخذ المقص يتحيف هذه الثياب فى الذيول وفى الأكمام وفى الجيوب[2]. ولم يزل يجور عليها فضيقها على صاحبتها حتى أصبحت كبعض جلدها، ثم

---

(١) الحبرة هى إزار كانت المرأة تلتحف به إذا برزت للطريق ، وقد كان يتخذ من قماش أسود ويتكون من قطعتين ، تدور إحداهما حول الخصر وتتدلى إلى أن تغطى الساقين ، وتنزل الأخرى من فوق الرأس فتغطى الصدر والكتفين وتنتهى إلى ما دون الخصر ، وقد اختفى هذا الزى الآن .

(٢) جيب الثوب هو طوقه الذى يحيط بالرقبة والفتحة التى يدخل فيها اللابس رأسه حين يلبسه .

إنها تجاوزت ذلك كله إلى الظهور على شواطىء البحر فى المصايف بما لا يكاد يستر شيئاً[١]. ولم تعد عصمة النساء فى أيدى أزواجهن ، ولكنها أصبحت فى أيدى صانعى الأزياء فى باريس من اليهود ومشيعى الفجور. وقطعت المرأة مرحلة التعليم الابتدائى والثانوى واقتحمت الجامعة، مزاحمة فيما يلائمها وفيما لا يلائمها من ثقافات وصناعات ، وشاركت فى وظائف الحكومة : ثم لم تقف مطالبها عند حد فى الجرى وراء ما سماه أنصارها « حقوق المرأة » أو « مساواتها بالرجل » ، وكأنما كان عبثا أن خلق الله — سبحانه — الذكر والأنثى ، وأقام كلا منهما فيما أراد . وامتلأت المصانع والمتاجر بالعاملات والبائعات وحطم النساء الحواجز التى كانت تقوم بينهن وبين الرجال فى المسارح وفى الترام وفى كل مكان ، فاختفت المقاعد التى جرت العادة على تخصيصها للسيدات ، بعد أن أصبحن يفضلن مشاركة الرجال .

تتابعت هذه التطورات فى سرعة مذهلة ، ولم تدع فرصة للمعارضة . وأعان على اندفاعها جو الثورة التى تلت الحرب ، وما كان يوحى به من جرأة ومن تمرد على كل قديم . وقد ظهرت طلائع ذلك فى مظاهرة النساء المشهورة سنة ١٩١٩ ، التى طافت بشوارع القاهرة هاتفة بالحرية ، فى طريقها إلى دار المعتمد البريطانى ، لتقدم إليه احتجاجا مكتوبا على تعسف سلطات الاحتلال . وقد كان عدد المتظاهرات فيها يربو على الثلاثمائة ، وعلى رأسهن صفية زغلول حرم سعد زغلول باشا ، وهدى شعراوى حرم على شعراوى باشا[٢]. وهذه المظاهرة هى التى قال حافظ إبراهيم ، يصف تعرض الجيش البريطانى لها ، متهكما[٣]:

خرج الغوانى يحتججن ورحت أرقب جمعهنه
فإذا بهن تخذن من سود الثياب شعارهنه

---

(١) راجع أمثلة شعرية لذلك فى كتاب « قولى فى المرأة » لمصطفى صبرى ص ٢٨ — ٣٢ . وكانها فى شاطىء ستانلى الذى كان أسبق الشواطىء المختلطة وأشهرها وأكثرها تهتكا .

(٢) ثورة ١٩١٩ — ١ . ١٣٧ — ١٤٠ .

(٣) ديوان حافظ ٢ : ٨٧ .

وظللن مثـــل كواكب   يسطعن فى وسط الدجنه
وأخذن يجتزن الطريـ   ق ودار ســـعد قصدهنه
يمشين فى كنف الوقار   وقـــد أبن شعورهنه
وإذا بجيش مقبـــل   والخيـــل مطلقة الأعنه
وإذا الجنود سيـــوفها   قد صوبت لنحـــورهنه
وإذا المدافع والبنـــا   دق والصوارم والأسنه
والخيل والفرسان قد   ضربت نطاقاً حولهنه
والورد والريحـــان فى   ذاك النهـــار سلاحهنه
فتطاحن الجيشان سا   عات تشيب لها الأجنه
فتضعضع النسوان والـ   نسوان ليس لهن منه
ثم انهزمن مشتتات   الشمل نحو قصورهنه
فليهنأ الجيش الفخـــو   ر بنصره وبكسرهنه
فكأنمـا الألمـــان قد   لبســـوا البراقع بينهنه
وأتوا (بهندنبرج) مخ   تفيـــا بمصر يقودهنه
فلذاك خافـــوا بأسـهـ   ن وأشفقوا من كيدهنه

وتجرأت المرأة منذ ذلك الوقت على المشاركة فى القضايا الوطنية ، وفى مختلف الميادين الاجتماعية. فتألفت لجنة مركزية للسيدات الوفديات، شاركت مشاركة فعالة فى حركة المقاطعة الاقتصادية سنة ١٩٢٢(١). وتزعمت صفية زغلول حرم زعيم الثورة الأول وكريمة مصطفى فهمى باشا هذه الحركة الأولى ، التى طفرت بالمرأة إلى وضع لم يحلم قاسم أمين أن تبلغه فى مثل هذه المدة الوجيزة ، وبهذه السهولة . وغفلت عين المعارضين من المحافظين عن هذه الخطوات الجريئة التى أضفى عليها جو الثورة لونا من النبل حفظها من أن تهاجم أو تمس . ثم تنبه المعارضون ، فإذا

(١) الحوليات ـ المقدمة ٢ ، ٣٦٥ ، ٣٦٧ .

المرأة ماضية فى استئناف الطريق التى وضعت قدمها على أوله باشتراكها فى ثورة ١٩١٩، فأخذت تؤسس الجماعات، وتقيم الحفلات، وتعقد الندوات والمحاضرات. وتزعمت هذه الحركة النسوية هدى شعراوى، حرم على باشا شعراوى، الذى كان ثانى الثلاثة الذين توجهوا إلى دار المندوب السامى البريطانى فى ١٣ نوفمبر ١٩١٨ يطالبون بالاستقلال. وتجرأت هذه المتزعمة على ما لم تتجرأ عليه امرأة مسلمة من قبل، فسافرت إلى باريس وإلى أمريكا لدراسة شئون المرأة، وأخذت تلقى بالتصريحات والأحاديث لمندوبى الصحف (١)

وجزع المحافظون لما صحب هذه الحركة من ميل إلى التبرج، ومن نزوع إلى التحرر والانطلاق. وأنكروا ما رأوا من تغير حال المرأة، ومن جرأتها على التقاليد وتمردها على سلطة الأب والزوج، وراحوا يتابعون فى ذهول تطور الزى وتقلص الثوب فوق جسدها، فى سرعة تجاوزت كل ما يتخيلون من حدود.

يقول عبد المطلب، ناعياً على النساء تقصير الثياب والتبرج(٢):

ما فى بنات النيل من ... أرب لذى غرض نبيل
أصبحن عاباً فى الزما ... ن وسوأة فى شر جيل
ما هذه الحبرات تهـ ... فو فى الخمائل والحقول
نكر العفاف ذيولها ... ومن الخنى قصر الذيول
إن ينتسبن إلى الحجا ... ب فإنه نسب الدخيل
... يختلن أبناء الهوى ... بالدل والنظر الختول

(١) راجع حديثاً صحفياً لأحمد الصاوى محمد معها عن هذه الرحلة فى « السياسة الأسبوعية » عدد ١٩ نوفمبر ١٩٢٧ وقد أثنى الكاتب فى مقاله على ما تبذل هذه السيدة من جهود لرفع مستوى المرأة، ورفع اسم مصر — حسب زعمه —.

(٢) ديوان عبد المطلب ص ١٨٤ — ١٨٨ وليت شعرى ماذا كان عساه قائلا لو رأى أزياء المرأة اليوم فقد يبدو أن أشد أنصار الحشمة تطرفا لا يكاد يطمع فى أن يعيد المرأة إلى مثل هذا الزى الذى يشكو منه الشاعر.

من كل خائنة الحليـ ل تهيم فى طلب الخليل
... ما لابنة الخدر المصو ن وربة المجد الأثيل
أودى شفيف نقابها بكرامة الأم البتول[١]
وانجاب جيب قميصها عن وصمة الشيخ البجيل
وعلا رنين حجولها أسفاً على الذيل الطويل
فإذا مشت هتك النقا ب محاسن الوجه الجميل
وجلا المقور تحته رخصاً من الصدر الصقيل
تهتز عجباً بالقـوا م اللدن والخصر النحيل
فى خيلع خلع الوقا ر فبان عن زند فتيل[٢]
ولقد ينم عبـيرها فتحسـه من نحو ميل
... أهى التى فرض الحجا ب لصونها شرع الرسول؟
جعل الحجاب معاذها من ذلك الداء الوبيل
يا منزل القرآن ، نو رآ للبصائر والعقول !
عميت بصائر أهل وا دى النيل عن وضح السبيل
ذهلوا عن الأعراض، لو يدرون عاقبة الذهول !

ولكن فريقا آخر من الشعراء كان يتابع نشاط المرأة فى شىء من الرضا ومن الإعجاب. فهذا هو شوقى، يقول فى إحـدى حفلات البر التى دأب النساء على إقامتها[٣]:

يمشين فى سوق الثوا ب مساومات رابحات
يلبسن ذل السائلا ت وما ذكرن البائسات
فوجوههن وماؤها ستر على المتجملات

(١) الشاعر لا يشكو من نزع النقاب، ولكنه يشكو من رقته التى تشف عما تحته ؟!
(٢) الخيلع هو القميص بلا كم. الزند طرف الذراع مما يتصل بالكف. فتيل أى مفتول.
(٣) ديوان شوقى ١ : ١١٠ — ١١٣.

مصر تجدد مجدها   بنسائها المتجددات
النافرات من الجمو   د كأنه شبح المات
هل بينهن جوامداً   فرق وبين المومياتُ؟
لما احتضن لنا القضيـ   ـة كن خير الحاضنات

ولكن هذا الرضا لم يمنع الشاعر من أن ينصحهن بالاقتصاد ، وبتجنب الإسراف وبالاعتصام بكتاب الله الكريم ليحفظهن من الزيغ ويجنبهن الشطط :

هذا مقام الأمهـا   ت فهل قدرت الأمهات؟
اذكر لها اليابان لا   أمم الهوى المتهتكات
ماذا لقيت من الحضا   رة يا أخى الترهات؟
لم تلق غير الرق من   عسر على الشرقى عات
خذ بالكتاب وبالحديـ   ـث وسيرة السلف الثقات
وارجع إلى سنن الخليـ   ـقة واتبع نظم الحياة
هذا رسـول الله لم   ينقص حقوق المؤمنات
العلم كان شريعة   لنسائه المتفقهـات
رضن التجارة والسيا   سة والشئون الأخريات
. . . وحضارة الإسلام تنـ   ـطق عن مكان المسلمات

على أن اطمئنان شوقى لم يلازمه فيما يبدو على تتابع الأيام وتطور الحركة النسائية ، فهو يقول فى قصيدة له ألقيت فى حفل نسائى كبير انعقد فى دار التمثيل العربى برياسة هدى شعراوى سنة ١٩٢٨ ، مشيراً إلى اختلافه مع قاسم أمين ، مقرراً أن الاختلاف فى الرأى لا ينبغى أن يجر إلى العداوة ، فيقول(١) :

لقد اختلفنا والمعاشر   شر قد يخالفه العشير
فى الرأى ، ثم أهاب بى   وبك المنادم والسمير

(١) ديوان شوقى ٢ ، ٢٠٨ — ٢١١ . وقد نشرت فى الأهرام عدد ٥ مايو ١٩٢٨ .

وعا الرواح إلى مغا ... فى الود ما اقترف البكور
فى الرأى تضطغن العقو ... ل وليس تضطغن الصدور

وهو يصف طريق السفور فى هذه القصيدة بأنه طريق خطر كثير المزالق ، حيث يقول :

فى ذمة الفضلى « هدى » ... جيل إلى هاد فقير
أقبلن يسألن الحضا ... رة ما يفيد وما يضير
ما السبل بينـــة ولا ... كل الهداة بها بصير

بل إنه ليشير إلى لباقة قاسم أمين فى دعم دعوته بالقرآن وبالسنة ، متسائلا : أكان قاسم أمين يغار على الإسلام أم كان يغير عليه ؟ :

ولك البيان الجزل فى ... أثنائه العـــلم الغزير
فى مطلب خشن كثيـ ... ـر فى مزالقه العثـــور
ما بالكتاب ولا الحديـ ... ـث إذا ذكرتهما نكير
حتى لنسأل : هل تغا ... ر على العقائد أم تغير ؟

وأبيات شوقى الأخيرة هى صورة للأزمة التى كان يجتازها المجتمع المصرى - ولا يزال . فقد كان الناس فى حيرة من أمرهم ، لا يدرون ما يأخذون وما يدعون من سيل البدع الذى يتدفق فى غير توقف ، ومن معارض كل براق خلاب من غرائب الأنماط والعادات ، التى تتوالى فى سرعة أشرطة الخيالة . وكان تيار الحياة يكتسح المعارضين أنفسهم ، إذ يصبحون وقد أحاط بهم ما يكرهون وما يحاربون فى أشخاص بناتهم وزوجاتهم وأخواتهم ، حتى بدا التناقض واضحاً بين مايقولون وبين ما يجرى فى بيوتهم . ولعبت الصحف دوراً حاسماً فى هذه المعركة ، بما كانت تنشر من صور للجمعيات النسائية وللأزياء ، وما كانت تروى من أخبار النشاط النسوى الذى قل أن تخلو منه صحيفة ، ومن تطورات الانقلاب الكمالى فى تركيا وآثاره فى المجتمع النسوى خاصة . فهذه هى صحيفة السياسة الأسبوعية تكتب مقالا عن

(فتاة تركيا ١٩٢٦)[١]، تصف فيه سفر باخرة اتخذتها وزارة التجارة التركية معرضاً عاماً، فى رحلة على نفقة الحكومة، تتنقل فيها بين موانىء أوروبا الشهيرة. فتقول إن هذه الباخرة كانت تقل (خمساً وعشرين فتاة من فتيات تركيا الجديدة، كلهن جميلات مقصوصات الشعور، لا يكاد يميزهن الرائى من فتيات لندرة وباريس). ويقول مراسل الصحيفة إن أكثر الفتيات يتكلمن الإنجليزية بإتقان يدعو إلى الدهشة، وأن بعضهن قد تلقى العلم فى الكلية الأمريكية فى القسطنطينية. ويروى بعض ما صرحت به الفتيات، من مثل قول إحداهن فى بعض الموانى الإنجليزية، (إن المرأة التركية اليوم حرة، فلن تسير إلى الطرقات فى ظلام. وإننا نعيش اليوم مثل نسائكم الإنجليزيات، نلبس أحدث الأزياء الأوروبية والأمريكية. ونرقص وندخن ونسافر ونتنقل بغير أزواجنا)، ومن مثل تصريح أخرى بأن (معيشتهن على ظهر الباخرة معيشة سرور وصفاء لا يوصف. فكلهن يرقص، وبعد العشاء يبدأ الرقص من «تانجو» و«فوكس تروت». وقد تعلمت ذلك فى المدرسة). ويعلق مراسل الصحيفة على ذلك الوصف بقوله (إن هذا من أظهر الآثار التى تدل على تقدم المرأة التركية ومجاراتها لأختها الغربية فى ميدان العمل والجهاد الفكرى والاقتصادى. ولا يسع كل محب لتركيا إلا أن يغبطها على هذه الخطوات).

وهذه هى صحيفة المقتطف تكتب مقالا عن (الأحوال فى تركيا المعاصرة)[٢]، تشيد فيه بمصطفى كمال، وتقرنه بواشنجتون، زاعمة أنه أكبر زعيم معاصر. وهى تثنى على صنيعه فى فصل الدولة عن الدين، واعتباره الدين (أمراً شخصياً بين المرء وخالقه، وأن الحكومة نظام مدنى يعنى بمصالح الناس، ولا شأن له فى السيطرة على ضمائرهم وعقائدهم، ولا فيما هو من الفرائض الدينية المحضة كالصوم والحج، أى أن الحكومة قائمة لأجل مصالح الناس الدنيوية، كالأمن والتعليم

(١) السياسة الأسبوعية عدد ١٧ يوليو ١٩٢٦.

(٢) المقتطف عدد إبريل «نيسان» ١٩٢٦ ص ٤١٠ — ٤١٣.

والصحة وترقية الزراعة والصناعة والتجارة . . .) ، ثم تشيد الصحيفة بالتطور الاجتماعي الذي طرأ على تركيا بسفور النساء واشتراكهن في المجتمعات مع الرجال، ومشاركتهن الشبان في الدراسات الجامعية ، وإنشاء صحيفة تدافع عن حقوقهن . ويروي الكاتب بلهجة الاستحسان (طلب بعض النابغات منهن أن يسمح لهن بإلقاء خطب في الجوامع كل أسبوع . في تدبير المنزل وما أشبهه من الموضوعات)، كما يشير بإعجاب إلى ما أنشىء من الدور المختلطة التي تضم الشباب من الجنسين ليمارسوا الرياضة .

وكانت صحف أخرى تغذي هذه الحركات بأسلوب خبيث ماكر ، لا تظهر فيه بمظهر السيطرة والتوجيه، ولكنها تظهر بمظهر المستفتي المتسائل ، لتبرز مسائل معينة، تريد أن تجعلها موضوع مناقشة وأخذ ورد . فمن ذلك استفتاءات «الهلال» التي كان لا يفرغ من أحدها حتى يأخذ في غيره ، وكانت المجلة تعرض على قرائها في كل واحد من هذه الاستفتاءات سلسلة من ردود مشاهير الكتاب والمفكرين، الذين تختارهم اختيارا خاصاً يحقق ما تقصد إليه من توجيه . فمن ذلك استفتاؤها عن زواج الشرقيين بالغربيات[1] الذي وجهته إلى مصطفى عبد الرازق ، والآنسة مي ، ومنصور فهمي ، وسقراط بك اسبيرو ، وابراهيم بك زكي ، ونشرت إجاباتهم في عددين متتاليين ، وهذه هي الأسئلة التي تضمنها ذلك الاستفتاء بنصها:

(١) هل زواج الشرقيين بالغربيات مفيد أو مضر ؟ :

(ا) من الوجهة الجنسية (ب) الاجتماعية (ج) الوطنية (د) الأخلاقية

(٢) إذا تزوج مسلم شرقي أجنبية مسيحية ، فهل يحسن أن تعيش بدينها وعاداتها . أم يرغمها زوجها على تغييرها بالدين الإسلامي والعادات الشرقية ، وأخصها الحجاب ؟

(٣) هل من فائدة للعالم الإسلامي والعمل لوحدته في التزاوج بين المصريين والترك والأفغان والفرس والمغاربة ؟

---

(١) الهلال ، عدد ديسمبر ١٩٢٣ ص ٢٥٣ — ٢٥٨ المجلد ٣٢ .

(٤) لماذا يكثر التزاوج بين المصريين المسلمين والأجانب المسلمين المستوطنين فى مصر، ولا نرى أثراً كبيراً لذلك بين أقباط مصر (المسيحيين) وغيرهم من المسيحيين غير المصريين المقيمين فى مصر ؟

وهذا هو استفتاء آخر عن (المرأة الشرقية) شغلت الصحيفة به شهوراً متوالية(١) وهو مكون من سؤالين :

(١) ماذا يحسن أن تستبق من أخلاقها التقليدية ؟

(٢) ماذا يحسن أن تقتبس من شقيقاتها الغربية ؟

وهذا هو مقال أمريكى جرىء للدكتور أمير بقطر عن (التعليم المختلط وأثره فى توجيه العواطف بين الجنسين) (٢) ، إلى آخر ما هنالك من موضوعات غربية ، قد ينكر القراء بعض ما فيها أول الأمر ، وربما انصرفوا عنها فلم يقرءوها ، ثم تستدرجهم جدتها ما يدور حولها من نقاش لمتابعتها ، ثم يألفونها على توالى الأيام ، وقد تطمئن نفوسهم إلى بعض ما كانوا ينكرونه منها فى أول الأمر .

شغلت الصحف بمثل هذه الموضوعات ، ودار حولها جدل كثير ، صور فيه المحافظون فى معظم الأحيان بصورة الرجعى المتزمت الضيق الأفق، الذى يريد أن يحرم الحياة من مباهجها ليردها إلى كآبة الصحراء وإلى ظلام الأدغال. وتتبع الشباب هذه المعارك ، وكان بطبيعة ظروفه وتكوينه وسنه وثقافته أميل إلى قبول آراء دعاة الحضارة الغربية ، والنفور من آراء المحافظين . وكان ذلك هو الهدف الحقيق من كل هذه المعارك التى تريد أن تلفت إليها الأنظار(٣) .

---

(١) ابتداء من عدد أكتوبر ١٩٢٤ إلى عدد مايو ١٩٢٥ .

(٢) الهلال ، عدد ديسمبر ١٩٣٨ ص ٤٠ — ١٤٣ .

(٣) راجع صوراً من المعارك التى دارت حول المرأة فى المجموعة الثانية من مقالات وخطب فكرى أباظة ص ٥٢-٧٢ . ففيها ما دار بين فكرى أباظة والنزالى أباظة والآنسة م . فوزى من نقاش حول السفور . وراجع كذلك كتاب « قولى فى المرأة » للشيخ مصطفى صبرى . فقد جرى مؤلفه على إثبات الآراء المعارضة له قبل أن ينقضها .

ولم تستطع صيحات المحافظين أن تقف فى وجه هـذا التيار الجارف ، بل لم تستطع أن تقلل من حدته أو تخفف من سرعته . ولـكن ذلك لم يكن ليثنيهم عن التنبيه والتحذير على كل حال . وهذا هو شكيب أرسلان ينشر مقالا عن (السفور والحجاب[١]) ، يحاول أن يقدم للناس درساً يستنبط فيه العظة من تطورات السفور فى تركيا . فيعرض للمراحل التى مر بها، ليبين أن الدعوة إلى نزع الحجاب هى مرحلة تهيء لما يليها من الدعوات التى ترمى إلى هدم الدين والتقاليد . فيقول فيما يقول:

(عند إعلان الدستور العثمانى سنة ١٩٠٨ قال أحمد رضا بك من زعماء أحرار الترك «ما دام الرجل التركى لا يقدر أن يمشى علناً مع المرأة التركية على جسر غلطة وهى سافرة الوجه ، فلا أعد فى تركيا دستوراً ولا حرية » . فكانت هذه المرحلة الأولى . وفى هذه الأيام بلغنى أن أحد مبعوثى مجلس أنقرة ، الـكاتب رفقى بك ، الذى كان كاتباً عند جمال باشا فى سورية ، كتب « إنه ما دامت الفتاة التركية لا تقدر أن تتزوج بمن شاءت ولو كان من غير المسلمين ، بل ما دامت لا تعقد مقاولة مع رجل تعيش وإياه كما تريد ، مسلماً أو غير مسلم ، فإنه لا يعد تركيا قد بلغت رقياً » . فهذه هى المرحلة الثانية) .

(فأنت ترى أن المسألة ليست منحصرة فى السفور ، ولا هى بمجرد حرية المرأة المسلمة فى الذهاب والمجيء كيفما تشاء ، بل هناك سلسلة طويلة حلقاتها . متصل بعضها ببعض ، لابد من أن ينظر الإنسان إليها كلها من أولها إلى آخرها فإذا كان ممن يرى حرية المرأة المطلقة ، فعليه أن يقبلها بحذافيرها ..... أما أن نجمع بين حرية المرأة وعدم حريتها، وأن نطلق لها الأمر تذهب حيث أرادت، وتحادث من أرادت، وتضاحك من أرادت، وتغازل من أرادت، ثم إذا صبا قلبها إلى رجل من غير جنسنا ، فذهبت وساكنته ، وكان بينها وبينه ما يكون بين الرجل وزوجته، أقمنا القيامة ودعونا بالمسدس، وقلنا يا للحمية يا للأنفة يا للغيرة على العرض افهذا لا يكون ! وليس من

---

(١) المنار ، عدد ٢٩ ذى الحجة ١٣٤٣ــ٢١ يولية ١٩٢٥ ص ٢٠٦ ــ ٢١٠ م ٢٦ .

العدل ولا من المنطق أن يكون) .

(والنتيجة التى نريدها قد حصلت ، وهى أن سلوكنا مسلك الأوروبيين . حذو القذة بالقذة فى هذه المسألة[١] . هذا له توابع ولوازم لابد أن تقبلها ، ولا يبقى معها محل لكلمة : أعوذ بالله . كلا ، لايوجد هناك « أعوذ بالله » ، بل تلك مدنية وهذه مدنية . تلك نظرية وهذه نظرية . فعلينا أن نختار إحدى المدنيتين أو إحدى النظريتين، مهما استتبعت من الأمور التى كان يقال فى مثلها عندنا: أعوذ بالله).

وقد كان هذا الذى قاله شكيب أرسلان وتوقعه فى سنة ١٩٢٥ صحيحاً تماما ، فلم تمض عليه ثلاث عشر سنة حتى ارتفع صوت يقول[٢] :

« إننا لم نخط بعد الخطوة الحاسمة فى سبيل تطبيق روح الحضارة العصرية على عاداتنا وأخلاقنا وأساليب حياتنا . إن نساءنا العصريات المتعلمات اللواتى يطالعن الصحف ويقرأن القصص ويغشين المسارح ودور السينما ما يزال يحال بينهن وبين الظهور فى المجتمعات البيتية أمام رجل غريب . فنحن قد سلمنا بمبدأ تعليم نسائنا ، ولكننا لم نسلم بعد بقدرة هؤلاء النساء على الانتظام فى حفل كبير يضم عدداً مختاراً من أفراد الجنسين ، ويتألف منه مجتمع مصرى مختلط أشبه بالمجتمعات الأوروبية التى نشهدها فى مصر ونحسد الأجانب عليها » .

ويزعم الكاتب أن ذلك راجع إلى أن ثقة الرجل المصرى بالرجل المصرى لاتزال معدومة . « وقد ترتب على ذلك أنك أصبحت ترى امرأة صديقك السافرة فى الشارع وفى المحل التجارى وفى دار المسرح أو السينما ، ثم لا تستطيع أن تراها فى بيتها لتتفهم حقيقة شخصيتها ، وتعرف كيف تعيش وكيف تشعر وكيف تفكر، أصبحت تبصرها فى الحياة العامة وتعجب بها . ولكنك متى أردت تهذيب

(١) القذة ريش السهم ، والحذو القطع والتقدير على مثال . أى كما تقدر كل واحدة منهما على صاحبتها وتقطع .

(٢) الهلال عدد أول يناير ١٩٣٨-٢٩ شوال ١٣٥٦ ص ٢٦٨-٢٧٢ مقال لإبراهيم المصرى بعنوان « بعد السفور » .

عواطفك وصقل إحساساتك ومشاعرك بالجلوس إليها والتحدث معها وإشراكها في المسائل التي تشغل عقلك وعقل مواطنيك حيل بينك وبينها ، واتهمت بفساد النية وسوء القصد » .

وقد زعم الكاتب في مقاله أن « المجتمع المختلط هو الذي يقرب مسافة الخلف بين الجنسين ، ويقيم علاقات الرجل والمرأة على قاعدة التفاهم الفكري العاطفي »(١) ثم قال : « لقد خطونا الخطوة الأولى. فعلمنا أبناءنا وبناتنا في المدارس والكليات والمعاهد الأجنبية العليا ، فواجبنا أن نخطو الخطوة الثانيـة ، وندربهم على خير وسيلة يتبادلون بها ذلك العلم وينفعون به بعضهم بعضاً ، ويشيدون عليه صرح سعادتهم ومستقبل بلادهم ومجدها . إن الشباب المصري المتعلم ظمآن إلى الفتـاة المصرية التي تفهمه . والفتاة المصرية ظمأى إلى الرجل الذي يستطيع أن ينهض بعقلها ويرفعها إلى مستواه ، ويشعرها بأنها مسئولة في الحياة مثله » . وهو يدعو المصريين لأن يطردوا من عقولهم « الاعتقاد الشرقي الشائع بأن الرجل والمرأة متى التقيا فلا بد أن ينهض الشيطان بينهما وينفث في نفسيهما سموم الرذيلة والشر (٢) هذا هو سر تأخرنا . وهو من بقايا عصور الجهل والخوف والظلام » .

وإزاء هذا التطور الذي جنحت إليه قضية المرأة ، وما كان يبذل من جهود للقضاء الكامل على كل مظهر من مظاهر إسلامها وشرقيتها ، وما ظهر من أعراض ذلك في اختلاط الطلبة بالطالبات في الجامعة ، بعد أن كان للطالبات مقاعد خاصة بهن ، رفع بعض طلبة الكليات التماساً إلى مديرها وعمدائها وأساتذتها سنة ١٩٣٧ ،

(١) عالج الكاتب نفسه هذه الفكرة . « وهي وجوب السماح بالاختلاط وإباحة الفرصة لكل من الشاب والفتاة أن يختار من يناسبه ، حتى يكون الحب هو أساس الزواج » في مقال آخر ، تحت عنوان « شبابنا وعواطف الحب » ، في عدد فبراير ١٩٣٨ وقد ذهب في مقاله هذا إلى أن « اتحاد ذكر وأنثى في غير دائرة الحب الاختياري هو انحطاط بالكرامة البشرية واستخفاف بالعلاقات الجنسية » .

(٢) ليس هذا اعتقاداً شرقياً ، ولكنه حديث شريف . والكاتب لا يخجل من أن يخطيء في نسبته إلى قائله عليه الصلاة والسلام . ولكنه يخجل لو أخطأ في نسبة رأي لجان جاك روسو مثلا إلى مونتسكيو !؟ .

يطلبون فيه إدخال التعليم الديني في الجامعة ، كما يطلبون الفصل بين الطلبة والطالبات. فكتب الرافعي يقول[1] :

(حياكم الله يا شباب الجامعة المصرية . لقد كتبتم الكلمات التى تصرخ منها الشياطين .

كلمات لو انتسبن لانتسبت كل واحدة منهن إلى آية مما أنزل به الوحى فى كتاب الله .

فطلب تعليم الدين لشباب الجامعة ينتمى إلى هذه الآية (إنما يريد الله ليذهب عنكم الرجس) .

وطلب الفصل بين الشبان والفتيات يرجع إلى هذه الآية (ذلك أطهر لقلوبكم وقلوبهن) . . . . . .

يريد الشباب مع حقيقة العلم حقيقة الدين ، فإن العلم لا يعلم الصبر ولا الصدق ولا الذمة.

يريدون قوة النفس مع قوة العقل ، فإن القانون الأدبى فى الشعب لا يضعه العقل وحده ولا ينفذه وحده .

يريدون قوة العقيدة ، حتى إذا لم ينفعهم فى بعض شدائد الحياة ما تعلموه نفعهم ما اعتقدوه . . . . . .

لا لا ، يا رجال الجامعة . إن كان هناك شيء اسمه حرية الفكر فليس هناك شيء اسمه حرية الأخلاق .

وتقولون : أوروبا وتقليد أوروبا ! ونحن نريد الشباب الذين يعملون لاستقلالنا لا لخضوعنا لأوروبا .

وتقولون : إن الجامعات ليست محل الدين . ومن الذى يجهل أنها بهذا صارت محلا لفوضى الأخلاق ؟

---

(١) وحى القلم ٣ : ١٨٤ — ١٨٨ تحت عنوان « قنبلة بالبارود لا بالماء المقطر » .

وتزعمون أن الشباب تعلموا ما يكفي من الدين في المدارس الابتدائية والثانوية، فلا حاجة إليه في الجامعة.

أفترون الإسلام دروساً ابتدائية وثانوية فقط ؟ أم تريدونه شجرة تغرس هناك لتقلع عندكم ؟) .

واشتدت الخصومة . وكثر الجدل ، حول اختلاط الطالبات والطلبة في الجامعة، فكتب الرافعي مقالا لاذعا يعرض فيـــه بطه حسين وبصاحبة له من تلميذاته الجامعيات ، شاركته في الدفاع عن اختلاط الجنسين . والرافعي يسوق الحديث في صورة قصة يروى فيها رؤيا رآها في منامه ، تدور حول شيطان وشيطانة اندسا في الجامعة لإغواء الشباب وإفساد خلقهم ودينهم . فيتحدث الشيطان والشيطانة في حوارهما بما يدور في الجامعة ، وتحكى الشيطانة للشيطان ماتبذل من جهد وما تلقى في قلوب الشباب وفي رءوسهم وما تلقى على ألسنتهم من ضلالات . وتستشهد على نجاحها في إفساد الشباب بمـا نشرت هذه الجامعة في ذلك من مقالات، وبإعجاب الطلبة وافتتانهم بما يغريهم به طه حسين وبما يصرفهم به عن دعوة الداعين إلى تعليم الدين وإلى فصل الجنسين باسم استقلال الجامعة (١) .

* * *

أما الزى فقد ثار أكثر الجدل فيه حول غطاء الرأس خاصة، حين دعا بعض أنصار الجديد سنة ١٩٢٥ إلى اقتفاء آثار الكماليين الأتراك في استبدال القبعة بالطربوش . وقد لخصت صحيفة «المقتطف» المعركة في مقال لها نشر سنة ١٩٢٦، أيدت فيه دعاة التبرنط . وقد جاء فيه (٢) :

(لما أبطلت حكومة الجمهورية التركية لبس الطربوش في العام الماضي، وفرضت على

---

(١) وحي القلم ٣ : ١٨٩ ـ ١٩٧ تحت عنوان « شيطان وشيطانة » . وقد بعث الرافعي بمقاله هذا إلى مجلة الرسالة وقتذاك ، فأبى صاحبها أن ينشره حرصاً على حسن صلته بطه حسين . وفي ثنايا المقال كثير من عبارات طه حسين وصاحبتـــه التي نشرت في الصحف وقتذاك — حياة الرافعي ص ١٦٠ ، ١٦١ .

(٢) المقتطف ، عدد أولى أغسطس « آب » ١٩٢٦ ـ ٢٢ من محرم ١٣٤٥ ص ١٤٠ ـ ١٤٨ تحت عنوان « الطربوش أو القبعة ـ بحث تاريخي » .

شعبها لبس البرنيطة ـ أو العمامة لخدمة الدين ـ اهتم البعض من أهالى القطر المصرى بما فعلت، وودوا أن يقتدوا بها فى لبس البرنيطة كما اقتدوا بها فى لبس الطربوش. فمنعت وزارة المعارف تلاميذ مدارسها من ذلك ، وأفتى بعض العلماء أن فى لبس البرنيطة اقتداءاً محرما بالأوروبيين . ولكن هذا المنع وهذا الاقتداء لم يغيرا الميل إلى لبس البرنيطة ، وقال أصحابه إننا اقتدينا بالأوروبيين فى لبس السترة والبنطلون، فلماذا نبق مصرين على عدم الاقتداء بهم فى لبس البرنيطة . ولم يقنعهم أن الطربوش أصبح شعارا وطنيا يميز الذين يلبسون الثياب الإفرنجية عن الإفرنج. وعززوا موقفهم بسبب آخر، وهو أن لبس البرنيطة أوقى للعينين وقفا العنق من لبس الطربوش فى فصل الصيف . فنظرت «الرابطة الشرقية» فى هذا الموضوع، واستفتت فيه الجمعية الطبية المصرية، لأنه صار مسألة صحية. وحبذا لو كان الاستفتاء من الحكومة المصرية ...) وأورد المقال بعد ذلك خلاصة لرأى الجمعية الطبية، وهو يقلل من قيمة أضرار الطربوش الصحية ـ إن وجدت ـ بتعود لابسه استعماله ، ويذهب إلى أنه إن كانت القبعة تفضله صيفا فهو يفضلها شتاء ، إذ يضطر لابسها إلى خلعها بين وقت وآخر وتعريض رأسه للبرد. ثم ذهب المقال إلى تحبيذ لبسها ، متحللا لذلك أسبابا اجتماعية ، تدور حول ما تتركه فى لابسها من شعور بالعزة ، وما تكسبه من احترام فى نظر الأجانب . وختمت الصحيفة مقالها بادعاء عجيب زعمت فيه أن الأوروبيين لا يريدون أن نشاركهم لباسهم حتى نظل متميزين تميز الخدم عن سادتهم[1] .

وتكلمت صحيفة «الهلال» فى ذلك العام (١٣٤٥ هـ - ١٩٢٦ م) عن نهضة

---

(١) من الواضح أنه زعم باطل ، تستعين به الصحيفـــة على تزيين مذهبها فى نظر الناس وعكس ما زعمته تماماً هو الصحيح ، فقد كانت الاستعمار يؤيد هذه الدعوات التى هى جزء من حملة واسعة تستهدف حمل المسلمين على الحضارة الغربية. وذلك واضح فيما نقلناه من كتاب «Whither Islam» الذى يقول فيه جب عن القبعة « وليس هناك إلا مظهر واحد من مظاهر هذه الحضارة الغربية قد رفضه الناس وأبو أن يأخذوا به ، وهو القبعة . وكأنهم بذلك يعلنون أنهم مهما يقبلوا من شىء فإنهم لا يقبلون أن تصبح رءوسهم غربية ، ويصرون على أن تظل شرقية . وقد كلفت هذه القبعة أحد ملوك الأفغان عرشه ، حين حاول إدخالها فى بلاده » ، — وهو يقصد أمان الله خان ملك الأفغان السابق الذى ثار عليه شعبه وعزله انفرنجه — ص ٣٢٢ .

مصطفى كمال ، وعن إجباره الترك على استبدال القبعة بالطربوش، مشيرة إلى الحركة التى قامت فى القاهرة لتقليدها ، فى الوقت الذى كان يدعو فيه بعض المعممين إلى استبدال الطربوش بالعمامة [١] . وردت الصحيفة على ما يقوله المعارضون للبس القبعة من أن الطربوش شعار وطنى ، مستشهدة بما حدث فى تركيا . ثم أخذت فى استعراض تاريخ القبعة وما طرأ عليها من تطورات [٢] .

وأشارت صحيفة «الرابطة الشرقية» إشارة رفيقة إلى اهتمام مصطفى كمال بأمر القبعة اهتماما يدعو إلى العجب، مع أنها لا تستحق كل هذا الاهتمام، وليس لها كل ما يتصوره من الأثر الخطير فى النهضة . وعجبت لعنفه وتعجله فى إجبار الناس على الأخذ بها ، كما عجبت من أن شاه العجم (إيران) يقتفى آثار مصطفى كمال فى هذا الشأن [٣].

وكانت «السياسة الأسبوعية» من أكثر الصحف تطرفا وعنفا فى الدعوة إلى القبعة وتحبيذها ، شأنها مع كل غربى وكل جديد . فهى تزعم أن الطربوش زى غير صالح لا يقى ضربة الشمس ، وتستنكر دخول رجال الدين فى المعركة ، مع أنهم ليسوا من لابسى الطرابيش حتى يستطيعوا إدراك مبلغ ما فيها من الضرر [٤].

وكتب مصطفى صادق الرافعى - أكبر المدافعين عن التراث الإسلامى من المحافظين - مقالا عنيفا تحت عنوان (سر القبعة) هاجم فيه الكماليين ومقلديهم من المتيرنطين ، جاء فيه [٥]:

«نجمت فى مصر حركة بعقب أيام البدعة التركية ، حين لم تبق لشىء هناك إلا القاعدة الواحدة التى تقررها المشانق ...... وكانت فكرة اتخاذ القبعة فى تركيا

---

(١) هؤلاء هم طلبة دار العلوم . وقد نجحت حملتهم وقتذاك ، فاستبدل طلبة المدرسة الطربوش والبذلة الأوربية بالعمامة والجبة ، منذ ذلك الوقت .

(٢) الهلال ، عدد أول ديسمبر ١٩٢٦ – ٢٦ جادى الأولى ١٣٤٥ بعنوان «الشرقيون والقبعة» .

(٣) الرابطة الشرقية ، العدد الثانى من السنة الأولى ، ٣ رجب ١٣٤٧ — ١٥ ديسمبر ١٩٢٨ تحت عنوان «البرنيطة فى بلاد الشرق» .

(٤) السياسة الأسبوعية ، عدد ٣ يولية ١٩٢٦ .

(٥) وحى القلم ٢ : ٣٣٣ ، ٣٣٧ .

غطاء للرأس قد جاءت بعد نزعات من مثلها كما يجيء الحذاء فى آخر ما يلبس اللابس ، فلم يشك أحد أنها ليست قبعة على الرأس أكثر مما هى طريقة لتربية الرأس المسلم تربية جديدة ليس فيها ركعة ولا سجدة . وإلا فنحن نرى هذه القبعة على رأس الزنجى والهمجى ، وعلى رأس الأبله والمجنون ، فما رأيناها جعلت الأسود أبيض ، ولا عرفناها نقلت همجيا عن طبعه ، ولا زعم أحد أنها أكملت العقل الناقص أو ردت العقل الذاهب . أو انقلبت آلة لحل مشكلات الرأس البليد ، أو غصبت الطبيعة شيئاً وقالت : هذا الحاملى دون حامل الطربوش والعمامة » .

« وقد احتجوا يومئذ لصاحب تلك البدعة أنه لا يرى الوجه إلا المدنية ، ولا يعرف المدنية إلا مدنية أوروبا . فهو يتمثلها كما هى فى حسناتها وسيئاتها ، وما يحل وما يحرم ، وما يكون فى حاجة إليه وما يكون فى غنى عنه . حتى لو أن الأوروبيين كانوا عوراً بالطبيعة لجعل هو قومه عوراً بالصناعة ليشبهوا الأوروبيين ... نعم إنها حجة تامة لولا نقص قليل فى البرهان ، يمكن تلافيه بإخراج طبعة جديدة من كتب الفتوح العثمانية يظهر فيها الخلفاء العظام والأبطال المغاوير الذين قهروا الأوروبيين لابسين القبعات ليشبهوا الأوروبيين ... » .

« ليست هذه العقبة فى تركيا هى القبعة . بل هى كلمة سب العرب ورد على الإسلام ، ضاقت بها كل الأساليب أن تظهرها واضحة بينة . فلم يف بها إلا هذا الأسلوب وحده . وهى إعلان سياسى بالمناوأة والمخالفة والانحراف عنا واطراحنا فإن الذى يخرج من أمته لا يخرج منها وهو فى ثيابها وشعارها ... »

« وهؤلاء الرجال الذين لبسوها فى مصر ، إنما اشتقوها من المصدر - نفس المصدر - الذى يخرج منه التهتك فى النساء ، كلاهما منزع من المخالفة ، وكلاهما ضد من صفة اجتماعية تقوم بها فضيلة شرقية عامة . وليس يعدم قائل وجها من القول فى تزيين القبعة ، ولا مذهبا من الرأى فى الاحتجاج لها . غير أن المذاهب الفلسفية لا يعجزها أن تقيم لك البرهان جدلا محضاً على أن حياء المرأة وعفتها إن هما إلا رذيلتان فى الغن ... وإن هما إلا مرض وضعف ، وإن هما إلا كيت وكيت . ثم

تنتهى الفلسفة إلى عدهما من البلاهة والغفلة . وما الغفلة والبلاهة إلا أن تريد فلسفة من فلسفات الدنيا أن تقحم فى كتاب الصلاة مثلا فصلا فى .. فى .. فى الدعارة » !

* * *

أما التعليم ، فقد تمثلت أبرز معاركه فى دعوة الداعين إلى إصلاح الأزهر ، وفيما ألف لذلك من لجان ، أرضت قراراتها الأزهر حيناً ، وأسخطته حيناً آخر . وكانت بداية ذلك عندما قامت فى الأزهر حركة تدعو إلى إصلاحه سنة ١٩٢٤ . ووضع القائمون بالحركة وقتذاك عدة مطالب تقدموا بها لوزارة سعد . فأحالت الوزارة المسألة إلى لجنة ألفت لهذا الغرض . ثم شاع فى أوساط الأزهر أن اللجنة انتقصت من مطالبه ، وساعد على رواج هذه الشائعة تأخر نشر قرارات اللجنة . ولما طالب الأزهريون بنشر هذه القرارات لم يجابوا ، فأضربوا عن الدراسة ، وقاموا بمظاهرات فى الشوارع يهتفون فيها (لا رئيس إلا الملك) . ولم يعد الطلبة إلى استئناف الدراسة إلا بعد ضغط وتهديد من جانب حكومة الوفد وصحفه[1] .

وفى هذا الإضراب كتب شوقى قصيدته التى أشاد فيها بالأزهر ، وهاجم خصومه الذين يحاربونه ويحاولون الغض من قدره ، زاعمين أنه أثر من آثار القديم لا يلائم القرن العشرين . فقال[2] :

لا تحذ حذو عصابة مفتونة   يجدون كل قديم شىء منكرا
ولو استطاعوا فى المجامع أنكروا   من مات من آبائهم أو عمرا

---

(١) الحولية الأولى ص ٤٠٢ — ٤٠٤ وقد كان هتاف الأزهر فى هذه المظاهرات تحديا للهتاف الذى كان شائعاً وتتداوله على كل لسان ، وهو « لا رئيس إلا سعد » . وقد حمل ذلك على الظن بأن تحول الأزهر عن سعد — بعد أن كان من أقوى أنصاره — قد جاء نتيجة لدسائس القصر . وقد أصبح كل من الأزهر والوفد عدواً للآخر منذ ذلك الوقت . وربما كانت أصول هذه الكراهية المتبادلة راجعة إلى أبعد من ذلك . وربما كانت استمراراً لمعارضة شيوخ الأزهر الشيخ محمد عبده صديق اللورد كرومر ، وصديق سعد الذى كان ينزل من نفسه منزلة الأستاذ والذى يمكن اعتباره — كما يقول رشيد رضا — الأب الروحى لحزب الأمة ، الذى يعتبر حزب الوفد بزعامة سعد زغلول امتداداً له بعد الحرب العالمية الأولى .

(٢) ديوان شوقى ١ : ١٧٧ — ١٨١ تحت عنوان « الأزهر » . وقد نشرت فى مجلة سركيس ، عدد يناير ١٩٢٥ ، بعد سقوط وزارة سعد .

من كل ماض فى القديم وهدمه   وإذا تقدم للبناية قصرا
وأتى الحضارة بالصناعة رثة   والعلم نزراً والبيان مثرثراً
يا معهداً أفنى القرون جداره   وطوى الليالى ركنه والأعصرا
ومشى على يبس المشارق نوره   وأضاء أبيض لجها والأحمرا
وأتى الزمان عليه يحمى سنة   ويذود عن نسك ويمنع مشعرا
... لما جرى الإصلاح قمت مهنئاً   باسم الحنيفة بالمزيد مبشرا
نبأ سرى فكسا المنارة حبرة   وزها المصلى واستخف المنبرا
... إن الذى جعل العتيق مثابة   جعل الكنانى المبارك كوثرا (١)

ثم قال مثنياً على الملك فؤاد ، الذى احتضن قضيته وأيد مطالبه :

الله أكبر يا ابن اسماعيل لم   تترك لصناع المآثر مفخراً
بالأمس تنهض مصر فى دستورها   واليوم تنهض للسماك الأزهرا
منن على الوادى السعيد تقلبت   أعطافه فى وشيهن منشراً
... أرعيته عين العناية مصلحا   وأجلت فيه يد البناء معمراً
... لم تبغ بالضعفاء عدواناً ولم   تقذف على حرم الشريعة عسكراً (٢)

وفرح الأزهر لسقوط وزارة سعد بعد ذلك بأيام ، وأعلن ثقته بالوزارة الجديدة (٣) وقصد وفد منهم إلى القصر الملكى هاتفين للملك ، فوعدهم رئيس الديوان وكبير الأمناء خيراً . ثم قصدوا إلى وزارة الداخلية ، حيث خطب خطباؤهم ، فرد عليهم وزير الداخلية ، واعداً بتأييد مطالبهم ، وبالعمل على رفعة الأزهر حتى يحتل المكان

---

(١) العتيق يقصد به المسجد العتيق وهو المسجد الحرام ، والكنانى أى المسجد الكنانى المنسوب للكنانة وهى مصر ، يقصد به الأزهر المثابة التى يثوب إليها الناس أى يرجعون ويلجأون .

(٢) يعرض الشاعر بسعد الذى لجأ إلى قوات الشرطة لتهديد الأزهريين وإخماد ثورتهم .

(٣) هى وزارة زيور . وقد بدأ إضراب الأزهر فى أوائل نوفمبر ١٩٢٤ . وسقطت وزارة سعد عقب مقتل السير لى ستاك فى ١٩ نوفمبر ١٩٢٤ — « فى أعقاب الثورة ١ : ١٧٩ — ١٨٠ » .

اللائق به . وختم خطابه بقوله : (لا وطن بلا دين ، ولا أمة بدون عقيدة)[١].
وتتابعت اللجان والقرارات بعد ذلك ، منها ما يرضي الأزهر ومنها ما يسخطه ، ومنها ما يعطيه وما يسلبه . ارتفعت اللجنة التي ألفت في وزارة زيور سنة ١٩٢٥ بمستواه المادي والأدبي ، فأوصت بتعديل مرتبات مدرسيه ، وأنشأت دراسة للتخصص تستغرق ثلاث سنوات بعد العالمية ، موصية بأن تعامل معاملة الدكتوراه ، وبسطت سلطان الأزهر على مدارس المعلمين الأولية ومدرسة دار العلوم ومدرسة القضاء الشرعي ، بإنشاء مجلس يسمى (مجلس إدارة دار العلوم والمدارس الأولية للمعلمين) يرأسه شيخ الأزهر ، ويشترك في عضويته مفتي الديار المصرية ومدير المعاهد الدينية[٢]. ولكن مجلس النواب الوفدي في سنة ١٩٢٧ لم يلبث أن قرر فصل مدرستي دار العلوم والقضاء الشرعي عنه ، فأعيدت تجهيزية دار العلوم[٣].
وتعالت صيحات خصوم الأزهر تحاول النيل منه ومن رجاله . فتقدم أحد النواب بسؤال عن مجموع مرتبات شيخ الأزهر والمفتي وتفاصيلهما في سنة ١٩٢٦ مقترحا الاقتصاد فيهما[٤]. ودارت في السنة التالية مناقشات في الصحف وفي البرلمان عن أموال أخذها شيخ الأزهر من الأوقاف الخيرية لسد حاجة المصروفات السائرة في المعاهد الدينية ، ثم تبين أنها قد أنفقت على مؤتمر الخلافة[٥]. وأخذت صحيفة « السياسة » تطالب (بصبغ الأزهر بالصبغة العصرية العلمية ، وهجر طرق التدريس العتيقة) ، وذلك عندما ألفت الوزارة لجنة لإصـــلاح الأزهر في أواخر سنة ١٩٢٧ ، بينما طالبت صحيفة « البلاغ » بضمه وبضم المعاهد الدينية الأخرى إلى وزارة المعارف ، لأنها هي الوزارة المسئولة عن شئون التعليم في البلاد[٦].

(١) الحولية الثانية ص ٣٨ ـ ٣٩ (٢) الحولية الثانية ص ٢٢٩ـ٢٣٣ .
(٣) الحولية الرابعة ص ٢٠ ـ ٢٦ .
(٤) هو أحمد عبد الغفار بك . وتقدم عضو آخر في الوقت نفسه باقتراح ضم المحاكم الشرعية إلى المحاكم الأهلية ، وذلك في سنة ١٩٢٦ . وقد كانت هذه الآراء وأشباهها صدى لحركة الكماليين في تركيا ـ الحولية الثالثة ص ٤٧٩ـ٤٨٦ .
(٥) الحولية الرابعة ص ٦٠ .
(٦) السياسة ، عدد ٢٩ نوفمبر ١٩٢٧ ، البلاغ ، عـــدد ٣٠ نوفمبر ١٩٢٧ ـ وراجع الحولية الرابعة ص ٦٧٦ ـ ٦٧٨ .

ولم تزل تتداول الأزهر لجان الإصلاح المختلفة ، حتى كانت مشيخة الشيخ محمد مصطفى المراغى سنة ١٩٢٨ ، فتقدم ببرامج جديدة للدراسة قوبلت فى أول الأمر بمعارضة شديدة اضطر معها إلى الاستقالة بعد أربعة عشر شهراً من تعيينه . ولكن الحياة الفكرية المتطورة والدعوات البراقة الخلابة التى كانت تروج لها كل الصحف على اختلاف ألوانها لم تلبث أن استهوت شباب الأزهر فحملته على الثورة سنة ١٩٣٥ والمطالبة بعودة الشيخ المراغى ، الذى يمثل عند الشباب ذلك الجديد الخلاب الذى يتوقون إليه ، والذى يخلصهم مما تصمهم به الصحف من جمود . وتحت ضغط هذه الثورة عاد المراغى إلى المشيخة ظافراً ليضع براجه موضع التنفيذ(١).

والمتأمل فى ذلك كله يجد أن المعركة فى حقيقتها أعمق هدفاً مما تبدو للنظرة السطحية . فموضوع المعركة هو مقاومة السياسة التى تهدف إلى حصر أصحاب الثقافة الإسلامية فى المساجد ، ومنعهم من احتلال مراكز تتصل بتوجيه المجتمع ، وتنفير الناس منهم عن طريق تخفيض مرتباتهم ، مما يؤدى إلى أن يستشعروا الذلة والنقص ، وإلى أن تزدريهم الأعين وتنفر منهم النفوس ، بسبب قذارة ملبسهم ومسكنهم ، نتيجة لفقرهم ، كما يؤدى فى الوقت نفسه إلى انصراف الناس إلى ألوان التعليم التى تجر المغانم وتوصل للجاه(٢). وهذه مؤامرة قديمة ، حاك الاحتلال خيوطها

---

(١) راجع : الإمام المراغى – العدد ١١٥ من سلسلة « اقرأ » ص ٢٨ وما بعدها .

(١) راجع مقالا لطه حسين فى العدد الثانى من مجلة الرابطة الشرقية ، الصادر فى ٣ رجب ١٣٤٧ – ١٥ ديسمبر ١٩٢٨ ، بمناسبة مشروع إصلاح الأزهر ، الذى اقترحه الشيخ المراغى . وقد ذهب طه حسين فى مقاله هذا إلى قصر أهداف التعليم فى الأزهر على تخريج الوعاظ . ونادى بعدم إقحامهم فى الوظائف الأخرى ، وبأن يتركوا القضاء لكلية الحقوق ، والتعليم لمدارس المعلمين والواقع أن الدعوة لحصر الأزهر فى المساجد ومنعه من المشاركة فى الحياة لا تقوم على أساس معقول ، فالأزهر كسائر المدارس والمعاهد ، لا يعوزه منها إلا اللغات الأجنبية التى يستبدل بها التوسع فى اللغة العربية وفى العربية الإسلامية ، ومعرفة اللغات الأجنبية لا ينبغى أن تكون شرطاً فى شغل كل الوظائف . على أن البعثات الأولى التى أرسلتها مصر إلى أوروبا من طلبة الأزهر كانت من أنجح البعثات ، إذ لم تكن أنجحها وأعمقها أثراً فى النهضة ، فقد ألموا وأنتجوا وترجموا ولم يتفرنجوا ، ولم يكن جل ما فعلوه هو أن يعود أحدهم متأبطاً ذراع أوروبية تلد أبناء يسمون فى شهادات الميلاد بأسماء المسلمين والعرب =

منذ وضع يده على مصر . وهى ذات شقين ، يستهدف أولهما عزل الأزهر عن الحياة ، ويستهدف الآخر إخضاع برامجه لرقابة تضمن إفناء شخصيته وفرنجته ، بحيث يصبح الدين تبعاً للحياة وذيلا لها ، يتبعها ويتشكل بها ، بدل أن يقودها ويقومها[1] . ويكفى أن نقرأ فى ذلك مايقوله نيومان فى كتابه (بريطانيا العظمى فى مصر) فهو يصف رياض باشا بأنه كان أحد المسلمين الأقوياء الذين ينظرون إلى التدخل الأوروبى والمسيحى على أنه شر خليق أن لاينتج خيرا أبدا ، وأنه كان شديد الإيمان بالأساليب والمناهج الإسلامية ، وبأن من المستطاع بعث مصر وتجديدها دون حاجة إلى العون الأوروبى على الإطلاق . ثم يقول بعد ذلك : (والوزراء الذين منهذا النوع لايساعدون علىإيجاد جو منالثقة المتبادلة.وقدظل كرومر يبحث عن المصرى الذى يساعد على خلق هذا الجو من الثقة فلم يعثر عليه إلا فى سنة ١٨٩٥ ، حين تولى الوزارة مصطفى فهمى باشا ، الذى أدرك أنمصلحة بلده هى فى التعاون مع الموظفين البريطانيين ، لافى معارضتهم)[2] .

وأصرح من ذلك كله ماقرره كرومر ـ واضع أسس السياسة التى جرى عليها الاحتلالالإنجليزى فىمصر ـ من أن الإسلام بطبيعةتعاليمه عدوللحضارةالأوروبية وأن (المسلم الغير المتخلق بأخلاق الأوروبيين لايقوى على حكم مصر فى هذه

= وينادون فى البيوت بما تشتهى أمهاتهم ، فهم عرب ومسلمون فى شهادة الميلاد وحدها . وربما لم يكونوا كذلك حتى فى شهادة الميلاد .

(١) راجع فى الشق الأول من هـذه المؤامرة مقالا لمحمد رشيد رضا « المنار » تحت عنوان « السياسة ورجال الدين فى مصر » فى عدد ٢٩ رمضان ١٣٣٩ ـ ٤ أغسطس ١٩٢١ م ٢٢ ج ٧ ص ٥٢٢ ـ ٥٣٥ .

أما الشق الثانى فقد استطاع الشيخ محمد عبده وتلميذه الشيخ المراغى من بعده أن يحققا كثيراً من أهدافه ـ وكلاهما كان على صلة بالإنجليز وعملائهم فى مصر ـ وقد أثر عن الأخير أنه كان يقول : « ضعوا من المواد ما يبدو لكم أنه يوافق الزمان والمكان . وأنا لا يعوزنى بعد ذلك أن آتيكم بنص من المذاهب الإسلامية يطابق ما وضعتم » — الإمام المراغى ص ٣١

(٢) Greet Britain in Egypt ص ١٥٣ ـ ١٥٤ وهو مطابق لما جاء فى كتاب كرومر Modern Egypt ٢ : ٣٢٩ — ٣٤٦ وراجع كذلك ما نقلناه عن كتاب Whither Islam فى الفقرة الثانية من هذا الفصل .

الأيام . لذلك سيكون المستقبل الوزارى للمصريين المتربين تربية أوروبية)[١] .

هذه هى حقيقة المعركة التى بعثها يقظة الأزهر بعد الحرب - وبعد إلغاء الخلافة خاصة - وتمرده على مايراد به وما يدبر له .

* * *

أما ميدان الأدب فهو أهم هذه الميادين جميعاً وأخطرها ، وإن لم يكن كذلك عند كثير من الناس . ومصدر خطورته هو أنه أقدر الأدوات على تطوير الرأى العام وعلى صوغ الجيل وتشكيله فيما يراد له من صور . وذلك لتغلغله فى حياة الناس ، وتسلله إلى أعماق نفوسهم ، عن طريق الصحافة ، والقصة ، والمسرح ، والسينما ، والإذاعات الأثيرية ، ثم عن طريق الكتب المدرسية وما يناسبها من كتب الأطفال والشباب . والمعركة ذات شقين ، أحدهما يتصل بأساليب الأدب وموضوعاته ومذاهبه ، والآخر يتصل بلغته . وسأقصر الكلام هنا على الشق الأول من الموضوع ، تاركا الشق الثانى منه للفصل التالى .

كان دعاة الجديد يكاثرون المحافظين بما عرفوا من آداب الغرب ومن فنونه الأدبية المستحدثة ، ويسخرون من جهلهم بها ، ويرمونهم بالجمود والكسل . وكان المحافظون فى الوقت نفسه يتهمونهم بأنهم يغضون من قدر التراث الذى خلفه أجدادهم لأنهم يجهلونه ، ويشيدون بمذاهب الأدب الغربى وفنونه لأنهم لم يعرفوا سواه . وهم عندهم بين خبيث مأجور على قومه يريد أن يهدم كيانهم ويمحو طابعهم وبين مغفل يحكى ما أملى عليه عن غير وعى . وكلاهما معين للغربى على قومه ، يلين اللقمة الصلبة تحت أضراسهم - كما يقول الرافعى -

والخطر الخفى الذى يكمن من وراء هذه الدعوة هو فى تنشئة جيل جديد من أبناء العرب لايستطيع أن يتذوق أساليب البيان العربى الأصيلة ، ولا يحلو فى أذنه وفى ذوقه إلا أساليب البيان الغربى وموضوعاته . وإذا نفر الشباب من شعر المتنبى وأبى تمام ، بل من أسلوب القرآن ، وانصرف عنه ، ثم عجز عن تذوقه وفهمه .

(١) Modern Egypt ٣ : ٢٢٩ ، عباس الثانى ص ٦٧ .

فقد حكمنا على تراث الأدب العربى بالكساد ثم بالموت ، وقد انقطعت صلة الأجيال المقبلة من أبناء العرب بقديمهم . وإذا انقطعت صلتنا بقديمنا أمكن أن نقاد إلى حيث يراد بنا وإلى حيث لا تجمعنا بعد ذلك جامعة تجعل منا قوة تخيف الكائدين وتأبى على الطامعين .

يسخر طه حسين فى مقال له عن (ديكارت) نشره فى السياسة الأسبوعية[١] من شيوخ المحافظين ـ ومن الشيخ علام سلامة خاصة ـ فيقول إنهم يعرفون الأدب بأنه الأخذ من كل شىء بطرف . ومع ذلك فهم لا يأخذون من كل شىء بطرف . وإنما يعنون الأدب العربى القديم وحده حين يقولون « كل شىء » ويعنون منه بوجه خاص ماتدخله براج وزارة المعارف فى المقررات ، وهم بعد يجهلون « ديكارت » فلا يرون ذلك جهلا ، ويجهلون تاريخ مصر القديم والحديث فلا يرون ذلك جهلا ، ويجهلون كل ماعدا بيئات العرب والشام والعراق فى العصور الأولى والأندلس فى بعض عصورها الإسلامية ، ويجهلون كذا وكذا مما يعدده طه حسين فى مقاله مستهزئا ساخراً . ثم يتكلم بعد ذلك عن ديكارت مشيداً بمذهبه الجديد فى التفكير ، بعد أن يفاخر بدقة معرفته به وهى معرفة لو أعلنها فى فرنسا (لاندكت لها السربون واضطربت لها الكوليج دى فرانس ولأعلن لها المجمع العلمى الفرنسى إفلاسه) ، حسب وصفه المتواضع لنفسه[٢] .

ويهاجم طه حسين شوقى فى مقال آخر ، منتقصاً من قدره . ناعياً عليه تقصيره فى الأخذ بالأدب الفرنسى الجديد وبالفلسفة الفرنسية الجديدة . فيرد عليه سامى الجريدينى متسائلا[٣] : هل يصح لشاعر عربى أن يتخذ الأدب الفرنسى معياراً

---

(١) السياسة الأسبوعية ، عدد ٢٥ شوال ١٣٤٤ ـ ٨ مايو ١٩٢٦ .

(٢) راجع كتاب « النقد التحليلى للأدب الجاهلى » للغمراوى صفحة ١١١ وما بعدها حيث بين المؤلف فساد تصور طه حسين لمنهج ديكارت وفساد تطبيقه له .

(٣) الهلال ، عدد يناير ١٩٣٣ ـ رمضان ١٣٥١ ـ ص ٣٣٠ ـ ٣٣٢ السنة ٤١ . وسامى الجريدينى هذا لا يعد فى المحافظين . ولكن تطرف طه حسين وشططه وتحامله الظالم على شوقى قد دفعه إلى الرد ، وقد أشرنا فى الفقرة الأولى من هذا الفصل إلى بعض آراء الجريدينى التى دعا فيها للأخذ بالحضارة الغربية وعالقة دولها سنة ١٩٢٥ .

لشعره ؟ وهل يجوز لناقد فرنسي مثلا أن ينتقص من شعر بودلير لأنه لم يتثقف بالثقافة الإنجليزية الممثلة فى كبلنج وفى برنارد شو ؟ ثم يبين أنه لا ينبغى أن يطلب من الشاعر إلا أن يكون على حظ من الثقافة العامة . وليس يجوز أن يطالب بعد ذلك بالإغراق فى التخصص . ويقول : (ونحن لا نفهم مثلا أعلى للشعر إلا المثل الأعلى للأمة التى يقال بلسانها هذا الشعر . فالشاعر الذى يتجرد عن مثل أمته الأعلى ويتفحص مثلا أعلى فى غير أمته قد يعد من كبار الفاتحين ، ولكنه لا يحسب فى عداد عظماء الشعراء) .

ومن خير مايصور المذهب الجديد مقال جبران خليل جبران(لكم لغتكم ولى لغتى) الذى يقول فيه(١) .

(لكم لغتكم ولى لغتى

لكم من اللغة العربية ماشئتم . ولى منها مايوافق أفكارى وعواطفى .

لكم منها الألفاظ وترتيبها . ولى منها ماتومىء إليه الألفاظ ولا تلمسه ، ويصبو إليه الترتيب ولا يبلغه .

لكم منها جثث محنطة باردة جامدة . تحسبونها الكل بالكل . ولى منها أجساد لا قيمة لها بذاتها ، بل كل قيمتها بالروح التى تحل فيها .

لكم منها محجة مقررة مقصودة . ولى منها واسطة متقلبة لا أستكفى بها إلا إذا أوصلت مايختبىء فى قلبي إلى القلوب . وما يجول بضميرى إلى الضمائر .

لكم منها قواعدها الخاتمة ، وقوانينها اليابسة المحدودة . ولى منها نغمة أحول رناتها ونبراتها وقراراتها إلى ما تثبته رنة فى الفكر ، ونبرة فى الميل ، وقرار فى الحاسة .

لكم منها القواميس والمعجمات والمطولات . ولى منها ما غربلته الأذن ،

---

(١) بلاغة العرب فى القرن العشرين ص ٥١ ـ ٥٦ وهذا المقال يعتبر مثلا عمليا تطبيقياً لمذهب كاتبه بما فيه من خروج على قواعد اللغة ـ قواعدها الصرفية خاصة ـ وكله مما لا يحمل إلا على العجز الذى يريد أن يغض من شأن القدرة ، والجهل الذى يريد أن يهون من أمر العلم .

وحفظته الذاكرة . من كلام مألوف مأنوس تتداوله ألسنة النـاس فى أفراحهم وأحزانهم . . .

لـكم منها ما قاله سيبويه وأبو الأسود وابن عقيل ومن جاء قبلهم وبعدهم من المضجرين المملين . ولى منها ما تقوله الأم لطفلها ، والمحب لرفيقته ، والمتعبد لسكينة ليـله .

لـكم منها (الفصيح) دون (الركيـك) ، و (البليغ) دون (المبتذل) ، ولى منهـا ما يتمتمه المستوحش وكله فصيح ، وما يغص به المتوجـع وكله بليغ ، وما يلثغ به المـأخوذ وكله فصيح وبليغ . . .

لـكم منها (الترصيع) و (التنزيل) و (التنميق) وكل ما وراء هذه البهلوانيات من التلفيق . ولى منها كلام إذا قيل رفع السامع إلى ما وراء الـكلام ، وإذا كتب بسط أمام القارىء فسحات فى الأثير لا يحدها البيان) .

وفى هذا المقال يقول جبران :

(لـكم أن تلتقطوا ما يتناثر خرقاً من أثواب لغتـكم . ولى أن أمزق بيدى كل عتيق بال ، وأطرح على جانبى الطريق كل ما يعيق مسيرى نحو قمة الجبل .

لـكم أن تحفظوا ما يبتر من أعضائهـا المعتلة ، وأن تحتفظوا به فى متاحف عقولـكم . ولى أن أحرق بالنار كل عضو ميت وكل مفصل مشلول) .

ثم يقول :

(لـكم لغتكم عجوزاً مقعدة . ولى لغتى صبية غارقة فى بحر من أحلام شبابها . وماذا عسى أن تصير إليه لغتكم وما أودعتموه لغتـكم عندما يرفع الستار عن عجوزكم وصبيتى ؟

أقول إن لغتـكم ستصير إلى اللاشىء .

أقول إن السراج الذى جف زيته لن يضىء طويلا .

أقول إن الحياة لا تتراجع إلى الوراء .

أقول إن خشب النعوش لا يزهر ولا يثمر .

أقول لكم إن ما تحسبونه بياناً ليس بأكثر من عقم مزركش وسخافة مكلسة .

أقول لكم إن النظم والنثر عاطفة وفكر . وما زاد على ذلك فخيوط واهية وأسلاك متقطعة) .

وهذا الأدب الذى يدعو إليه جبران هو الذى هاجمه الأديب السورى سامى الكيالى فى مقال له وصف فيه أدباء المهجر بأنهم يعملون على[1] (صفع اللغة العربية التى يريدونها بلا قواعد ثابتة ، وأن يكونوا أحراراً فى أن ينحتوا لها من ملكاتهم قواعد متحركة) . ووصف أدبهم بأنه أدب مخنث (يستمد مادته من فضاء الخيال السخيف الذى يقذف القارىء فى أوقيانوس من الوهم لا حد له) . وسخر من تشبيهاتهم الممجوجة التى تبدو فى مثل قولهم (الموت البنفسجى ، وضوء القمر الطرى ، والصخرة المدمدمة ، والزهرة الفيلسوفة ، أو زهرة فى إكليل الله ، ووعظت على هيكل نفسى ، وخطبت على جماهير قلبى ، واضطراب الشيطان فى نسيج عنكبوته) وينتهى الكاتب من ذلك إلى التفريق بين التجديد المقتصد البناء الذى يتمثل فى الأدب المصرى — حسب رأيه — وبين التجديد الهدام الذى يمثله أدباء المهجر ومن يحذو حذوهم من أدباء سوريا ولبنان .

وكتب إدوارد مرقص عضو المجمع العلمى العربى بدمشق مقالا فى مجلة الهلال، تعقيباً على مقالين نشرا من قبل عن التجديد فى الأدب ، لعبد العزيز البشرى وأمين الخولى ، فأيد ما ذهبا إليه من ذم كل من المسرفين فى الجمود والمتطرفين فى الدعوة إلى الجديد . وبين أن التطور سنة الحياة ، مشيراً إلى ما استحدث الأدب العربى (شعره ونثره) فى العصر العباسى من الأساليب والتشبيهات

---

(١) السياسة الأسبوعية ، عدد ٦ صفر ١٣٤٥ — ١٤ أغسطس ١٩٢٦ ، تحت عنوان « الأدب المصرى الحديث وأثره فى تكوين الثقافة العربية » والمقال يتحدث عن الخلاف بين القديم والجديد الذى ثار فى مصر سنة ١٩٢٣ ، ويعرض أبطاله وكبار الكتاب الذين اشتركوا فيه ، موازناً بينه وبين ما يقابله فى سوريا ولبنان .

والموضوعات ، مما لم يعرفه العرب فى الجاهلية وفى صدر الإسلام ، متأثراً فى ذلك بتطورات الحياة . ثم قال : إن استجابة الأدباء لما يحيط بهم من ظروف لا تدعو للومهم أو اتهامهم بالعجمة والعقوق . ولكن الحقيق باللوم هو (من لا يكتفى بالمسحة الجديدة الخفيفة ، بل ينبرى معتذرا بروح العصر ، محتجاً بذوق أبناء العصر — ويا ليت مبدأه لم يأت عليه ظهر ولا عصر — للعبث بحق اللغة وقواعد اللغة وبيان اللغة ، غير عارف لها حرمة ولا حافظ معها وداً ولا عهداً ، مورداً غوامض تشبيهات ومجازات لا يفهمها إنس ولا جن ، لأنها أشبه الأشياء بهذيان محموم وخلط مجنون ، ويصيح بنا رافعاً رأسه عجباً وتيهاً « خذوه من يدى خيالا راقياً ، بل نعمة سابغة ، تزين أدبكم وتنير أذهانكم ، ولم يتمتع بمثلها أجدادكم » . فيستقبله أنصاره — وهم أجهل منه — بتصفيق الاستحسان وهتاف الإعجاب . ثم يعرض على عيوننا وأسماعنا عبارات مفككة الأوصال ، متناكرة فى مفرداتها وجملها ، وقد قلبت للصرف ظهر المجن ، وسخرت بأوضاع اللغة ، حتى باستعمال الباء ومن وعن ، فيهز حزب الركاكة رأسه عجبا ، ويصرخ بملء شدقيه : « هكذا هكذا وإلا فلا . . . لتكن النهضة الأدبية الحقيقية والجرأة العصرية فى التخلص من قيود اللغة الثقيلة وبيانها القديم البالى ! ») .

ويختم الكاتب مقاله بقوله :

(وإذا كان حزب الجمود والتقييد الذى أسلفنا ذكره فالجاً (١) للغة العربية ، يشلها عضواً فعضواً ، ثم يقضى عليها بالموت ، ولكن بعد مهلة من الزمان ، فإن حزب الإطلاق وهو حزب الفوضى — التى يحسبها تجدداً — بمثابة السكتة القلبية لها ، يقتلها لساعتها ، إذا مكنه منها سائر أبنائها — والعياذ بالله) .

وهذا النفر من المجددين هم الذين يصور المنفلوطى أحدهم فى مقدمة « النظرات »

---

(١) الفالج هو الشلل .

فيقول إنه[1] (أعجمى يظن أن اللغة العربية حروف وكلمات . وهو لا يعرف منها غيرها . فينطق بشيء هو أشبه الأشياء بما يترجمه المترجمون من اللغات الأعجمية ترجمة حرفية . فإن نعيت عليه غرابة أسلوبه واستعجامه والتواءه على الفهم ، كان مبلغ ما ينضح به عن نفسه أن المعانى العصرية والخيالات الحديثة لا يستطاع إلباسها الأكسية البدوية ، والأردية العربية . كأنما هو يظن أن المعانى والخواطر خطط وأقسام ، وأنصبة وسهام ، هــذا للشرق وهذا للغرب ، وهذا للعرب وهذا للعجم . أما الحقيقة التى لا ريب فيها فهى أن الرجل لا ينتزع تلك المعانى من قرارة نفسه ، ولا يصور فيها صورة عقله . وإنما هو مترجم قد عثر بتلك المعانى فى اللغة الأعجمية التى يعرفها ، لاصقة بأثوابها الأصلية، فلما أراد أن يفضى بها إلى العرب ، وكان غير مضطلع بلغتهم ، ولا متمكن من أساليبهم ، عجز عن أن ينزع عنها أثوابها اللاصقة بها ، فنقلها إليهم كما هى ، إلا ما كان من تبديل حرف بحرف ، أو لفظ بآخر ، من حيث يظن أنه يهتف بشيء قام فى نفسه ، أو يفضى بخاطر من خواطر قلبه .)

وقد ظهر أثر هذه المعركة فى الشعر ، فاستحدثت فيه ألوان جديدة ، حاول أصحابها أن يقلدوا فيها بعض مذاهب الغربيين الأدبية ، كالرومانسية والرمزية والواقعية . وهذا هو خليل مطران ، يدعو بهذه الدعوة فيقول[2] :

لنعش معاش زماننا ولننتهز فرص النجاح نفز به أو نسلم
لن ترجع العربية الفصحى إلى ما كان منها فى الزمان الأقدم
ما لم يعد ذاك الزمان وأهله والعاد والأخلاق حتى جرهم
للجاهلى لسانه ، ومن الذى ينفى من الفصحى لسان مخضرم ؟
إن التجدد للسان حيــاته ومن الذى يحييه غير المقدم ؟
فى عصرنا للضاد فتح باهر زيدت به فخراً ، فهل من مأثم ؟

---

(١) النظرات ١ ، ١٢ .

(٢) ديوان خليل مطران ٣ : ٣١ .

من فرق الأخوين يستبقان فى … طرق لرفعتها ، أليس بمجرم؟

وفى مثل ذلك يقول أحمد زكى أبى شادى[١]

علام تهرتنى لوفاء جيلى … بلفظ أو بمعنى أو دليل
ولست أعيش فى قرن تقضى … ولا فى غير ذا الوطن الجميل
... فلفظى ما يصيغ بيان قومى … وحسى حسهم أبداً زميلى
فدعنى راسماً صوراً أراها … فلم يك وحيها وحى البخيل
ودعنى أرقب النيل المفدى … وما يوحيه من ذهب الأصيل
... فشعرى كل مايهدى شعورى … وعرفانى إلى الوطن الظليل
له مصرية النفحات شاقت … بنفحة(مصر) الحسن الأصيل
وإن لم ينس إحساناً (لعرب) … ولا الآيات (للغرب) الكفيل
فلا تنهر بربك لى فؤادا … يرد لقومه بعض الجميل

وردد حافظ هذه الدعوة مع المرددين ، فأشار فى القصيدة التى شارك بها فى مهرجان شوقى سنة ١٩٢٧ ، إلى اقتفائنا آثار الشعر القديم وتأثرنا بأخيلته داعيا إلى مسايرة الحياة ، فقال[٢].

ملأنا طباق الأرض وجداً ولوعة … بهند ودعد والرباب وبوزع
وملت بنات الشعر منا مواقفا … (بسقط اللوى) و(الرقمتين) و(لعلع)
تغيرت الدنيا وقد كان أهلها … يرون متون العيس ألين مضجع
وكان بريد العلم عيراً وأينقا … متى يعيها الإيجاف فى البيد تظلع
فأصبح لا يرضى البخار مطية … ولا السلك فى تياره المتدفع

---

(١) الهلال ، عدد ابريل ١٩٢٦ ـ رمضان ١٣٤٤ ص ٧٠٤ س ٣٤ . وقد أنشأ أبو شادى من بعد مجلة « أبولو » سنة ١٩٣٢ ودعا فيها بدعوته ، ولكنها لم تلق رواجا فلم تلبث أن ماتت بعد نحو ثلاث سنوات ، وأبياته التالية لا تمثل الدعوة الجديدة فى آرائها فحسب ، ولكن تمثلها أيضاً فى الأسلوب الذى غلب على أصحابها ، فالعبارة ركيكة سقيمة ، تنقصها خصائص الأسلوب العربى الأصيل التى تميزه عما عداه ، هذا إلى ما فيه من أخطاء صرفية فى مثل « يصيغ » بدل « يصوغ » .

(٢) ديوان حافظ ١ : ١٢٩ — ١٣٠ .

... ونحن كما غنى الأوائل لم نزل   نغـــنى بأرماح وبيض وأدرع
عرفنا مدى الشيء القديم فهل مدى   لشيء جديد حاضر النفع ممتع ؟

ولكن الرجل لم يفهم الدعوة إلا فهما سطحيا ، ولم يكن فيما قال إلا حاكياً لما يدعو به الناس من حوله ، يصبح مع الصائحين ، على غير بينة مما يقول . فهو يبدأ قصيدة له فى ملجأ لرعاية الأطفال بوصف القطار ، بدلا من وصف الرحلة بالإبل ، ويظن أنه قد دخل فى المجددين حين يبدأ القصيدة بقوله[1]:

صفحة البرق أومضت فى الغمام   أم شهاب يشق جوف الظلام
أم سليل البخار طار إلى القصـ   ـد فأعيا سوابق الأوهـام

وحين يمضى فى وصف رحلته على ظهر القطار — فى مقابل رحلة العربى على ظهر المطى — إلى ما يقرب من نصف القصيدة .

وكان أكثر ما يأخذه المحافظون من الشعراء على المجددين هو ركاكة عبارتهم ومجافاتها للذوق العربى . فهذا هو شوقى يشارك فى الحفل الذى أقامه بعض أدباء مصر ، احتفالا بالأديب السورى المهجرى أمين الريحانى سنة ١٩٢٢ ، فيلفته فى رفق إلى ما للعربية عليه من حق الإتقان ، الذى غض منه افتتانه بمذاهب الغرب ، وجار عليه ما يبذل من جهد فى التأليف باللغة الإنجليزية . فيقول :[2]

قضيت أيام الشباب بعـــالم   لبس السنين قشيبة الأبراد[3]
وله البـدائع والروائع كلهـا   وعـدته أن يلد البيان عوادى[4]
لم يخترع شيطان حسان ولم   تخرج مصانعـه لسـان زياد

---

(١) ديوان حافظ ١ : ٢٨٣ وراجع كذلك إشارته إلى القديم والجديد فى قصيدة ألقاها فى الجامعة الأمريكية ببيروت سنة ١٩٢٩ـ الديوان ١ : ١٣٦ .

(٢) ديوان شوقى ١ : ١٣٥ـ١٣٩ بعنوان «على سفح الأهرام» . نشرت فى « الأهرام » ، عدد ٢٤ فبراير ١٩٢٢ ، وراجع كذلك : دول العرب وعظماء الإسلام ص ١٠ ، ١١ حـــول المعنى نفسه .

(٣) العالم الذى قضى فيه أيام شبابه هو أمريكا .

(٤) يقول إن الأمريكيين نبغوا فى الصناعات ، ولكنهم لم يحذقوا الأدب .

الله كرم بالبيان عصابة   فى العالمين عزيزة الميلاد
(هومير) أحدث من قرون بعده   شعراً وإن لم تخل من آحاد
والشعر من حيث النفوس تلذه   لا فى الجديد ولا القديم العادى[١]
حق العشيرة فى نبوغك أول   فانظر لعلك بالعشيرة بادى
لم يكفهم شطر النبوغ فزدهم   إن كنت بالشطرين غير جواد[٢]
أو دع لسانك واللغات فربما   غنى الأصيل بمنطق الأجداد
إن الذى ملأ اللغات محاسناً   جعل الجمال وسره فى الضاد

وهاجم عبد المطلب — وهو من أكثر المحافظين تشدداً — أنصار الجديد مهاجمة عنيفة ، وفى قصيدة له ألقاها فى العيد الخمسينى لدار العلوم ، اتهمهم فيها بالإباحية والإلحاد والتضليل . فقال :[٣]

يا أم عهدك فى القلوب موثق   صدق الوفاء بحبله موصول[٤]
الدين عهدك والمكارم بيننا   والعلم والآداب والتنزيل
علمتنا أن الحنيفة ملة   لانهجها وعر ولا مجهول
تهدى إلى سبل الرشاد إذا هوى ال   مفتون بالإلحاد والضليل
رفعت منار الحق لا يعيا به   عقل ولا ينجاب عنه دليل
إلا الذين تبوءوا وخم الهوى   فالنهج أعمى والمناخ وبيل
نزعوا إلى دنس الإباحة فانجلى   للناس ذاك المنزع المرذول[٥]
مازوا الجديد من القديم وما دروا   أن الجديد من القديم سليل
جلبات إفك فى مهالك فتنة   هوجاء كيد غواتها تضليل

---

(١) يقول إن الشعر ليس فيه قديم وجديد ، ولكن فيه جيداً ورديئاً ، وربما توافرت الجودة فى بعض القديم ولم تتوافر فى كثير من الجديد .

(٢) يشير إلى توزيعه جهده بين الكتابة باللغة العربية والكتابة باللغة الإنجليزية ، ويقول له : ينبغى أن تكون للعربية الشطر الأوفى من جهدك ، إن بخلت عليها بجهدك كله .

(٣) ديوان عبد المطلب ٢١٩ .

(٤) يخاطب معهده الذى تخرج فيه « دار العلوم » .

(٥) يشير إلى ما شاع بين كثير من أدباء الشباب ، مما كان يسمى « الأدب المكشوف » .

دعوى ، وما ضربوا لنا مثلا بها   يجرى عليه من القياس مثيل
وإذا الدعاوى لم تقم بدليلها   فى العقل فهى على السفاه دليل
إن كان ما زعموا قديماً ديننا   فليأت منهم بالجديد رسول[١]

* * *

وشغف الناس فى هذه الفترة بالكلام عن أدباء الغرب ومفكرى الغرب وسياسة الغرب ، حتى أصبح العلم بآدابهم هو وحده آية التبحر فى الثقافة ، وأصبح الاستشهاد بالقول المنسوب لأحد الغربيين — أى واحد منهم — هو فصل الخطاب ، وهو الحجة المسكتة التى ينقطع بها جدل المختصمين . وأوشك الأمر أن يبلغ بالناس حد المرض، حتى لقد ضاق به بعض دعاة الجديد أنفسهم . وهذا هو أحدهم يضع يده على موطن الداء ، منبهاً ومحذراً فيقول[٢]:

(شغف فريق من كتابنا الأحداث بالكتابة فى الأدب الغربى وأطواره ومناحيه شغفاً يملك عليهم كل شىء . وترى لهم فى كل يوم حديثاً عن (الدرامة) و (الرومانتسزم) و (المذهب الواقعى) ، أو عن برناردشو ، وأوسكار وايلد وترجنيف ، ودستويفسكى ، وإبسن . وهكذا فى سلسلة حافلة لا تنتهى من موضوعات الأدب الغربى وأقطابه ، فى كل عصر وأمة ... وهؤلاء الذين يطربهم رنين الأسماء الغربية والموضوعات الغربية ، ويقفون أوقاتهم على درسها وتناولها ، هم أقل الناس تزوداً بآداب اللغـــة التى يخرجون بها مباحثهم . ويزعمون أنهم يحاولون إحياءها وتجديدها ، بما يكتبون عن « الدرامة » وعن « الرومانتسزم » وعن ترجنيف وبرنارد شو . وهم أكثر الناس جهلا بما يموج به تراث العربية من كنوز البيان والأدب ، وبمـا يغص به ثبت كتابها ومفكريها من الأساتذة فى

---

(١) وراجع كذلك مثلا آخر لمهاجمته للجديد فى قصيدة ألقاها فى الحفل الذى أقامه شوقى ونخبة من رجال الأدب بدار التمثيل العربى سنة ١٩٢٣ وسمى بسوق عكاظ ـ ديوان عبد المطلب ص ٢٢٥ .

(٢) ملحق السياسة الأدبى ، عدد ٢٤ شوال ١٣٥٠ ـ ٢٦ فبراير ١٩٣٢ ، تحت عنوان « الأدب القوى يغمط حقه ـ الأدب التافه يطغى على الأدب الرفيع » لمحمد عبدالله عنان .

كثير من فنون التفكير والآدب ، وفيها أسماء أوفر رنيناً وأحق بالدرس من كثير ممن يشغف اليوم كتابنا الفتيان بدرس شخصياتهم واستيعاب آثارهم . . . وقد يعنى فريق من كتابنا الشبان ببعض المواضيع الجدية ويكتب فيها . ولكن هذه العناية تصطبغ أبداً بصبغة غربية فى أى النواحى التى تقصدها . فهم إذا كتبوا فى التاريخ كتبوا عن الثورة الفرنسية أو الوحدة الإيطالية أو نابليون أو كرامويل. وإذا قصدوا الاجتماع والسياسة كتبوا عن مكيافيللى ومونتسكيو، وإذا كتبوا فى الاقتصاد كتبوا عن أمم ومسائل غربية محضة. وهكذا).

ويختم الكاتب مقاله بأن يطلب تحرير حياتنا وأدبنا من النزعة الجديدة التى تريد أن تقطع حاضر مصر عن ماضيها ، وأن تجعل دراسة مصر مقصورة على هذا العهد الأخير (وإلى صبغ تاريخ هذا العصر بصبغة معينة يوحى بها اليوم إلى أقلام مصرية وغربية ، وتفرض اليوم على طلبة المدارس) .

والواقع أن هذه النزعة الجديدة التى أشار إليها الكاتب فى آخر مقاله كانت تلق تشجيعاً من الاحتلال ومن أعوانه الذين نشأهم فى أحضانه صغاراً ، حتى إذا رضى عنهم ورضوا عنه ، استخلفهم على قومهم ؛ ينظرون بعينه ويفكرون بعقله . فأصبحت مناصب الدولة المهمة فى قبضة هذه العصبة من المتفرنجين ومن المتزوجين بالأجنبيات — وبالإنجليزيات منهن خاصة — يوجهون الأمور ويخططون السياسات — والسياسة التعليمية خاصة — على مايرجو الإنجليز وعلى ما يحبون .

وكان للإنجليز — وللدول المستعمرة بوجه عام — مصلحة واضحة فى فرنجة المسلمين جميعاً ، على ما قدمناه مما كتبه كتابهم ومستشاروهم . وكانت هذه الفرنجة ترتكب تحت اسم التجديد ، وتدس على عقـــول الناس وعلى أذواقهم وعلى عواطفهم باسم التمدين والتهذيب ومسايرة العصر تارة ، وباسم الثقافة والعلم والفن تارة أخرى .

ذلك هو ما دعا الإنجليز فى كل مفاوضاتهم إلى التمسك بمستشار لوزارة العدل (الحقانية وقتـــذاك) يسيطرون به على المجتمع المصرى عن طريق التشريع ، وبمستشار لوزارة المالية يسيطرون به على القوة التنفيذية التى تجعل الـكلام عملا وتحيل الأفكار إلى بناء ماثل[1]. وهو نفسه الذى دفع دول الغرب الاستعمارية جميعاً إلى أن تنفق من خزائنها ومما تجبيه من ضرائب مواطنيها على إنشاء المدارس والمستشفيات والملاجىء والمعاهد والبعوث على اختلاف ضروبها فى شتى أنحاء الشرق مما لا يخفى هدفه على بصير ، ومما صرح به القـــائد الفرنسى الجنرال بيير كيللر فى قوله عن المعاهد الفرنسية فى لبنـان :[2] (فالتربية الوطنية كانت بكاملها تقريباً فى أيدينا . وفى بداية حرب عام « ١٩١٤ — ١٩١٨ » كان أكثر من اثنين وخمسين ألف تلميذ يتلقون دروسهم فى مدارسنا . وكان بين هؤلاء فتيان وفتيات ينتمون إلى عائلات إسلامية عريقة ، ممـا جعل الجمعية المركزية السورية ، التى تألفت فى باريس ، تعلن عام ١٩١٧ « أن جميع ميول السوريين وعواطفهم تتجه نحو فرنسا ، بعد أن تعلموا لغتها ، وخبروها على مر الأجيال ، وتأكدوا من إخلاصها وتجردها) . ويقول هذا القائد الفرنسى نفسه : (إن كلية عينطورة فى لبنان هى وسط ممتاز للدعاية الفرنسية) ويقول : (إن مؤسساتنا تعمل دون ملل لتغذية النفوذ الفرنسى ، مثل معهد الدراسات العبرية فى القدس ، ومعهد الدراسات الإسلاميـة فى القاهرة ، والمدرسة الإكليريـكية الدومينيكانية فى الموصل . . . الخ) ، كما يقول : (إن انتشار لغتنا ، وإشعاع ثقافتنا ، وأعمالنا الإنسانية ، وعظمة الأفكار والعبقرية الفرنسية ، هى الأعمال المكملة لنا . وسوف لن نهملها أبداً)[3].

وقد عبر اللورد لويد — حين كان مندوباً سامياً لبريطانيا فى مصر — عن

---

(١) وكانت حجتهم التى يستترون بهـا أهدافهم الحقيقية ، فى التمسك بمستشارى العدل والمالية ، هى المحافظة على مصالح الأجانب .

(٢) القضية العربية فى نظر الغرب ص ٣٤ ـ ٣٥ .

(٣) القضية العربية فى نظر الغرب ص ١٢٠ـ١٢٢ .

هذه الأهداف تعبيراً صريحاً واضحاً فى خطبته التى ألقاها فى كلية فيكتوريا بالإسكندرية سنة ١٩٢٦ ، حين قال :(١)

(لقد أوجد اللورد كرومر شركة وطيدة بين بريطانيا ومصر . وهذه الشركة مهما تغيرت أشكالها لازمة للشريكين . وهذا يجعل استمرارها لا مندوحة عنه . فعلينا أن نقوى كل مالدينا من وسائل التفاهم المتبادل بين البريطانيين والمصريين . وقد كان هذا التفاهم المتبادل غاية لورد كرومر من تأسيس كلية فيكتوريا بوجه عام، ومن تأسيسها فى الإسكندرية بوجه خاص . وهى غاية أعتقد أن الكلية تحققها . . . وليس من وسيلة لتوطيد هذه الرابطة أفعل من كلية تعلم الشبان من مختلف الأجناس المبادىء البريطانية العليا) .

(وقد بلغ من نجاح هذا العمل أن الحوادث التى حدثت فى سنتى ١٩١٩و١٩٢١ لم تؤثر فى علاقات الطلبة بعضهم ببعض . فلم يحدث نفور ما . ومما يدل على استمرار هذه الروح أن أبناء الكلية السابقين لا يزالون يجتمعون اجتماعاتهم الشهرية ، يؤلف بينهم فى ذلك محبتهم للأيام الهنيئة التى قضوها فى محيط إنكليزى فى كلية فيكتوريا ، إنهم ينظرون إليها الآن نظرهم إلى بيت لهم ثان ، ومحبتهم لها توحد بينهم) .

وبعد أن أشار إلى أن المدرسة تضم طلبة ينتمون إلى ثمانية أجناس أو تسعة ، قال :

(كل هؤلاء لا يمضى عليهم وقت طويل حتى يتشبعوا بوجهة النظر البريطانية ، بفضل العشرة الوثيقة بين المعلمين والتلاميذ ، فيصيروا قادرين أن يفهموا أساليبنا ويعطفوا عليها . . . ومتى تسنى للجمهور أن يعرف هذه الكلية أكثر مما عرف عنها فى الماضى ، يتنبه الوالدون إلى أن تعليم أولادهم فيها ينمى فيهم من الشعور الإنكليزى ما يكون كافياً لجعلهم صلة للتفاهم بين الشرقى والغربى ، كما كانت

(١) المقتطف عدد مايو ١٩٢٦ ـ شوال ١٣٤٤ ص ٥٣٠ ـ ٥٣٣ .

الإسكندرية فى أيام عظمتها فى عهد البطالسة) .

(علينا أن نحل المشاكل المعلقة بين مصر وإنكلترا . ولا شك أنه ستنشأ مشاكل أخرى فى السنوات القادمة من العلاقات بين الاثنين . وهذه المشاكل تحل إذا تعلم كل من الإنكليز والمصريين أن ينظر إلى رأى الفريق الآخر نظراً مقروناً بالفهم والعطف) .

هذا هو هدف الاحتلال ، بلسان رجاله . وهذه هى العلة التى تحفزه إلى بذل ما يبذله من جهود فى سبيل حمل الشرق على حضارة الغرب ، الذى دارت حوله — ولا تزال تدور — معركة القديم والجديد . على أن أخطر ما اشتملت عليه هذه المعركة ، هو ما كان متصلا بالدين نفسه . وما كان يقصد إلى فك عرى المجتمع . ونقض الأسس التى يقوم عليها ، وتقطيع ما يضمه ويمسكه من أسباب ، وإقحام ذلك كله على عقول الناس وعلى حياتهم وعلى مجتمعهم باسم التجديد . وذلك ما سنفرده بالحديث فى الفصل التالى إن شاء الله .

الفصل الرابع

دعوات هدامة

تتكون المجتمعات الإنسانية من تآلف الأفراد. وإنما يتآلف من الناس المتعارفون المتوادون المتراحمون. ويزداد تآلف الناس بقدر ماتقوى بينهم أسباب التعارف والتواد والتراحم والتواصل، التي تنبعث عن تماثل طباعهم وأمزجتهم، وتشابه أفكارهم ونظراتهم إلى الأشياء، وتبادلهم الأحاسيس والمشاعر والآراء في تناغم تطمئن عنده النفوس، فتصبح الكثرة الكثيرة وكأنها فرد واحد، وتلتقي الإرادات المتعددة فكأنها إرادة واحدة. وذلك هو المجتمع الإنساني في أسمى درجات تماسكه واكتماله. وهو الذي شبهه رسول الله صلى الله عليه وسلم تارة بالبنيان يشد بعضه بعضا، والذي شبهه تارة أخرى بالجسد، إذا اشتكى منه عضو تداعى له سائر الجسد بالحمى والسهر.

ولكل مجتمع إنساني كبير عمد يقوم عليها صرحه ويتماسك بها بناؤه؛ لأنها تمثل أهم بواعث التآلف وأسبابه. مثل اشتراكه في اللغة التي عن طريقها وحدها يتفاهمون ويتناجون ويتبادلون الآراء والمشاعر والمنافع، واشتراكه في العادات والتقاليد، واجتماعه فيما يحب وفيما يكره، وفيما يألف وفيما يعاف، وفيما يستجيب له وفيما ينفر منه، على ألوان معينة من غذاء الأبدان والنفوس، من مثل الطعام والشراب واللباس والغناء والشعر والموسيقى. والعمود الذي ينعقد عليه البناء، ولا تقوم العمد الأخرى إلى جانبه إلا لتساعده وتشده، هو الدين، لأنه جامع لمعظم بواعث التماسك والتآلف وأسبابها. فهو أهم العوامل في تكوين المزاج والعادات والتقاليد والأخلاق واللغة، وكل ما يبني كيان الفرد، وما تقوم به صلاته بغيره من الناس.

فكل ماقصد إلى شيء من هذه العمد التي يتماسك بها المجتمع أو أدى إلى زعزعته وتوهينه فهو المقصود بالكلام في هذا الفصل الذي أفردته للدعوات الهدامة، والذي هو

فى حقيقة الأمر جزء من المعركة بين القديم والجديد ، أو المعركة بين الذين يريدون أن يحملوا المسلمين والشرقيين على حياة الغرب وعاداته من المستعمرين ومن الذين يعينونهم على ذلك من المأجورين أو المفتونين أو المغفلين ، وبين المحافظين الذين يدافعون عن دينهم وتراثهم ، سواء منهم من يفعل ذلك عن تدبر ووعى ، ومن يفعله عن تمسك بما ألف وعكوف على ماورث . وإنما أفردت هذه الدعوات عن غيرها مما تكلمت عنه فى الفصل السابق ، وميزتها فى فصـــل مستقل ، تنبيها إلى خطورتها الشديدة .

ويمكن رد كل ماظهر من دعوات هدامة إلى واحد من أقسام ثلاثة ، وهى : مايقصد به هدم الدين ، وما يقصد به هدم الخلق ، وما يقصد به هدم اللغة . على أن هذه الأقسام الثلاثة ترتد جميعاً إلى القسم الأول فى آخر الأمر ، لأن هدم الخلق ليس إلا هدما للدين فى جانبه الأخلاق ، ولأن هدم اللغة ليس إلا هدما للإسلام فى لغته التى يتعبد بها المسلمون ، والتى ألف الله عليها قلوبهم أجمعين . وسأعالج الكلام فى كل قسم من هذه الأقسام الثلاثة فيما يلى بشىء من التفصيل .

* * *

كان بعض هذه الدعوات يرمى إلى هدم العقائد الدينية جملة بإضعاف الإيمان بالغيب ، الذى هو الأساس الأول للتدين ، فالدين هو الإسلام كما وصفه الله سبحانه وتعالى فى القرآن الكريم . وقد ضرب الله لذلك مثلا بما كان من أبينا إبراهيم وابنه إسماعيل عليهما السلام . فإنهما لم يناقشا ما أمرا به من أن يذبح الأب ابنه ، ولم يسألا عن الحكمة فى ذلك ، ولكنهما أسلما وفوضا الأمر لله متوكلين عليه ، وانقادا لما أمرا به ، ذلك لأن معرفة الإنسان محدودة بحدود كثيرة . هى محدودة بحكم طاقة الحواس التى يستمد منها المعرفة . وهى محدودة بحكم الحيز الزمانى الضئيل الذى يعيش فيه الإنسان ويدركه ، لا يعرف ماقبله ولا يعرف مابعده . وهى محدودة بحكم الحيز المكانى التافه الذى يحيط به ، والذى لا يعرف ماوراءه فى آفاق الفضاء بل فى أعماق الأرض والبحار ، إلا حدساً ورجما بالغيب .

وربما كان من أظهر الأمثلة على عجز العقل البشرى ، تخيلا ، وإدراكا ، واستنتاجاً ، أن القسمة فى منطقه لاتقبل إلا أن يكون العالم محدودا أو غير محدود، ولا يستطيع أن يتصور وجود قسم ثالث يخرج عن هذين القسمين . ثم هو فى الوقت نفسه لا يستطيع أن يتصور أيا من القسمين ، زماناً أو مكاناً ، ذلك لأنه لا يستطيع أن يتصور حدود للعالم — بدءاً أو نهاية — ليس وراءها شىء على الإطلاق — ولو كان هذا الشىء فراغا . ولا يستطيع أن يتصور شيئاً لا حدود له ، ولا أول له ولا آخر . ومن هذا المثل الصغير — وغيره كثير — يتبين عجز العقل البشرى ، وذلك هو الذى عبر عنه القرآن الكريم بقوله (فارجع البصر هل ترى من فطور . ثم ارجع البصر كرتين ينقلب إليك البصر خاسئاً وهو حسير) . فنظرة الإنسان الأولى فى الكون ترشده إلى وحدة نظامه ووحدانية خالقه - سبحانه وتعالى - وبالغ قدرته وحكمته . ولكنه إن حاول الذهاب فى التصور إلى أبعد أعماقه وصل إلى نقطة تقف عندها موجات فكره ، ويرتد عندها شعاع بصره عاجزاً كليلا .

ذلك هو سبب وصف الله — سبحانه وتعالى — النبوة بأنها رحمة للعالمين ، فى مثل قوله يخاطب رسوله الكريم (وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين) لأنه حين علم ضعف العقل وعجزه ، أرشد خلقه الضعفاء فيما هو خارج عن حدود تفكيرهم إلى ما فيه خيرهم ، وأمرهم بلزومه والانقياد له — سبحانه — فيه ، سواء أدركوا وجه المصلحة والخير فيه أو لم يدركوه. لأن إدراك الخير والشر، والنفع والضر، والجمال والقبح ، يحتاج إلى أن يحيط المدرك بالوجود كله زماناً ومكاناً وعلما . والإنسان لا يعرف من الوجود الطويل الذى لا يحيط تصوره بأوله أو بآخره إلا حاضره الذى لا يعد شيئاً مذكوراً إذا قورن بالوجود كله . بل إنه لا يدرك من هذا الوجود الراهن — على تفاهته — إلا أقله . بل إنه لا يزال يكتشف فى جسده وفى نفسه كل يوم جديدا، وهو مع ذلك كله — أو لذلك كله — يجهل العلة ويجهل الغاية . ومن كان هذا مبلغ عجزه ومنتهى إدراكه ، كيف يسوغ له أن يتجاوز

حدود ما أنزل الله ، بدعوى أنه لا يدرك وجه المصلحة فيها ؟ ذلك هو معنى قولة تعالى (وعسى أن تكرهوا شيئاً وهو خير لكم . وعسى أن تحبوا شيئاً وهو شر لكم . والله يعلم وأنتم لا تعلمون)[1] .

من أجل ذلك كان الطعن فى الإيمان بالغيب هدما للعقيدة الدينية فى لبها وفى صميمها وفى أساسها الأول الذى لا قيام لها بغيره . وقد فاضت الصحف فى هذه الفترة التى نؤرخها بالمقالات التى تشكك الناس فى كل مايخرج عن دائرة المحسوس . وكان معظم ما يذاع من ذلك يذاع باسم العلم والعلمانية ، وباسم حرية الفكر والتحرر من عبودية التقليد[2] . فمن ذلك مثلا مقال نشره رئيس تحرير مجلة الهلال تحت عنوان « حرية الفكر »[3] . يقول فيه إن الناس واهمون حين يتخيلون

---

(١) قد أثبتت العلوم الحديثة ـ وعلم الفلك خاصة ـ عجز العقل البشرى الذى لا مفر منـه إلا إلى الله ، ولا ملجأ إلا إليه ، سبحانه وتعالى . وأصبح تمسح المشككين والملاحدة بالعلم ضربا من الجهل أو المكابرة . وللقارىء أن يراجع فى ذلك كتابين صغيرين قريبى التناول ، كتبهما عالمان كبيران بأسلوب مبسط ليكونا فى متناول غير المتخصصين من المثقفين ، وهما « مع الله ... فى السماء » للدكتور أحمد زكى « العدد ٦٢ من سلسلة كتاب الهلال » ، « العالم وأينشتين » تأليف لنكولن بارنت وترجمة محمد عاطف البرقوقى « العدد ١٠٤ من سلسلة اقرأ » ، على أنه ليس من مقتضى كلامنا هنا أن يلغى الإنسان عقله ويهمله أو يترك نفسه كالريشة فى مهب الرياح ، بل مقتضاه أن لا يستعمل عقله فى غير ما هو صالح له بطبيعته وبحكم فطرته التى فطره الله عليها ، وأن لا يخرج به عن حدود طاقته ، فيكون كالذى يريد أن يسمع بعينه أو يبصر بأذنه ، أو كالذى يريد أن يشم بأنفه ما ليس فى طاقة أنف الإنسان أن تدركه ولكن أنف الكلب تدركه ، أو يريد أن يبصر فى الظلام ما ليس فى طاقة العين البشرية أن تدركه ولكن عين غيره من الحيوان تدركه .

(٢) العلمانية Secularirm والتحررية Liberalism كلتاهما دعوتان مناهضتان للدين . نشأت الأولى وانتشرت الثانية فى منتصف القرن الميلادى الماضى فى أوروبا ، وسرت عدواها إلى العرب والمسلمين والشرق على وجه العموم .

ويلتقى المذهبان عنـد الدعوة إلى الاعتماد على الواقع الذى تدركه الحواس ، ونبذ كل ما لا تؤيده التجربة ، والتحرر من العقائد الغيبية التى هى عندهم ضرب من الأوهام ، والتحرر من المواقف بكل ضروبها وطنية كانت أو دينية ، بزعم أن ذلك هو الطريق الموصل إلى أحكام موضوعية محايدة والمذهبان كلاهما أثر من آثار سيادة الأسلوب التجريبى ، الذى حرر الناس — حسب زعم العلمانيين والبراليين — من الضلال والأوهام والخوف . والأديان كلها عندهم ضلالات وأوهام .

(٣) الهلال ، افتتاحية عدد نوفمبر سنة ١٩٢٤ لإميل زيدان .

أنهم أحرار فى تفكيرهم . فهم يخضعون عن وعى أحيانا ، وعن غير وعى فى كثير من الأحيان ، لقيود ثلاثة ، وهى : قيود الوراثة ، وقيود البيئة بكل ما فيها من عقائد وعادات ونظم وقوانين ، وقيود النفس بما فيها من ميول وعواطف وما لها من مصالح . ويبنى الكاتب على ذلك أننا لا نفكر لنصل إلى رأى أو عقيدة ، ولكنا فى الواقع نعتقد أولا ، ثم نحاول بتفكيرنا أن نبرر هذه العقائد . وهو يدعو الناس إلى أن يحرروا أنفسهم ثم يعتقدوا (فكل الأنبياء والمصلحين كانوا أحرار الذهن معتق الفكر ، كل الأنبياء كانوا من أعداء القديم البالى ، كل الأنبياء والمصلحين تمردوا على النظم السارية والآراء الشائعة ، كل الأنبياء والمصلحين كانوا أعداء لأنفسهم . وقد كان أسهل عليهم أن لا ينددوا ولا يبشروا لو أنهم خافوا التحقير والاضطهاد . وارتضوا مسايرة الناس) . ولذلك فهو يدعو الناس لأن (ينظروا إلى الأشياء كما هى ، لا كما رآها أسلافهم ولا كما رآها من حولهم ، ولا كما يرونها هم بمنظار أميالهم وعواطفهم ومصالحهم) . وهو يدعوهم إلى أن يصطنعوا الجرأة فى ذلك (فالشك معذب . ولكنه منج مطهر) . ويختم مقاله بقوله : (حرر فكرك واتبعه حيثما يذهب بك) .

من أظهر ما يلاحظ على هذا المقال أن كاتبه يقرن الأنبياء فيه بالمصلحين . ويضعهم معهم على قدم المساواة . فالأنبياء عنده قوم قد حرروا أفكارهم ووصلوا للحقيقة بإدمان الفكر . وهنا موضع الخطر . فهو يجر القارىء من حيث لا يدرى إلى إنكار الوحى وإلى اعتبار الأنبياء فلاسفة ومفكرين ، تخضع الديانات التى جاءوا بها للنقد والتعديل . وللتنقيح والتهذيب . بل هو يدعو الناس ـ كل الناس ـ إلى أن يسلكوا هذا الطريق الذى زعم أنه النقطة التى بدأ منها الأنبياء وهى الشك فى كل العقائد والآراء الشائعة المتداولة والموروثة . ولتكن النتيجة بعد ذلك ما تكون .

وكانت بعض الصحف تذهب مذهبا خبيثا ماكرا ، فتقدم آراء غريبة شاذة ، لا تعرض لها بتكذيب أو تصديق . ولكنها تقدمها فى أسلوب يجذب كثيرا من

الأغراض . فمن ذلك مثلا مقال نشرته إحدى المجلات عنوانه (العلم والإيمان وديانة «الإنسانية» الجديدة)[1] . يروى فيه محرر المجلة أن هذه الديانة الجديدة قد انتشرت فى أمريكا . وأن أصحابها يقولون إن مسألة وجود الله أو عدم وجوده ليست من المسائل الجوهرية . لأنه إذا عمل الإنسان ما هو صالح فى هذا العالم فقد فعل ما هو مطلوب منه . سواء أكان له روح خالدة أم لم تكن . وتقول المجلة بلسان صاحب هذه الديانة (لو كان جميع الناس يعتقدون كما اعتقدنا أن هذا هو الفردوس الوحيد الذى ليس بعده فردوس آخر لوجهوا كل قوائم إلى تحسينه ليصبح فردوساً حقيقيا بكل معنى الكلمة . أما وهم يؤمنون بوجود فردوس آخر أفضل ، وأن الإنسان نزيل فان على هذه الأرض ، فهم يحرضون كل واحد على احتقار الحياة . وعلى تصويرها بأشنع صورها ، حتى تصبح جحيما لا يطاق).

ومن ذلك قول سامى الجريدينى فى بعض مقالاته بمجلة الهلال[2] (ميزة المدنية الغربية النظام والحرية : النظام المستمد من القانون أو من الشريعة ، والخضوع لهذا النظام أو لهذه الشريعة ، باعتبار أنها تمثل إرادة الهيئة الاجتماعية وضميرها ، وباعتبار أن الخضوع لها على اعتبار أنها إرادة قوة لا ترد ، أرضية كانت هذه القوة أو سماوية . فالشريعة وهى ما يعبرون عنه بكلمة Law أو loi ليست مشيئة القوى بل محاولة الوصول إلى العدل . ولذا كان من أركان بنيانها أن تنشأ وتنمو وتتكيف وتتغير ، حتى تبلغ أسمى مطامح الإنسان الأدبية) ثم يقول إن الحضارة الغربية كانت فى أول أمرها (مثل الحضارات الشرقية ، تقدس الشريعة على أنها إرادة واحد قهار ، لا على أنها عدل . وعلى أنها لا تتغير إلا بمشيئة السيد ، وما مشيئته إلا حاجة فى نفسه إن كان أرضيا ، أو أحجية لا تفسر إن كان سماويا) .

ويتكلم الكاتب فى موضع آخر من مقالاته عن الحرية . فيقول إنها (نخر

(١) الهلال : عدد يولية ١٩٣١ ـ ١٥ محرم ١٣٥٠ س ٣٩ ص ١١٠٨ـ١١٦١ .

(٢) من سلسلة مقالات كتبها عن « أثر الثورة العالمية فى النظام الدولى العام » تبدأ من عدد نوفبر ١٩٢٤ وتنتهى فى عدد مايو ١٩٢٥ «ربيع الثانى ـ شوال ١٣٤٣» .

من مفاخر الحضارة الغربية لم تشاركها فيه الحضارة الشرقية ، ما تقدم منها وما تأخر) ثم يتكلم عن مظاهر هذه الحرية الغربية التي يمجدها . فيقول : إن (أول هذه المظاهر حرية الضمير أو حرية العقيدة . وهي هذا الحق الذي يجعلك تحكم مبادئك الأدبية السامية على أعمالك ، ضاربا صفحا عما يفرضه القانون أو ينص عليه العرف أو يقضي به الرأي العام . . . فلو اكتفى البشر بحرية رجل عظيم قام ووضع لهم نظاما وظلوا دهرهم عليه لما كان للحرية معنى ، إذ تقف وتجمد ويصبح النظام الذي كان نافعا في بدء وضعه عقيما ميتاً إذا لم تتعهده حريات أخرى بتبديل وتغيير وتكييف)[١] .

وكان بعض الكتاب يذهبون مذهباً أكثر خفاء في شأن الدين ، ولكنه أشد خطراً عليه ، وأعظم أثراً في هدمه . وذلك أنهم كانوا لا يعرضون له بتصديق أو تكذيب ، ولكنهم يقارنون بينه وبين ماتتوارثه مختلف الشعوب من أساطير ، تاركين للقارىء أن يستنتج من ذلك أن الأديان ليست إلا مجموعة من الأساطير التي لا تصلح إلا للتلهية ولإمتاع الخيال وتزجية أوقات الفراغ . فمن ذلك مقال طويل لهيكل عن إزيس ذهب فيه مذهب الحوار ، وناقش من خلاله أسس العقائد الفرعونية الدينية ، مقارناً بينها وبين الأديان السماوية ، مشيراً إلى ما تركت فيها من آثار فيما يزعم . وقد أجرى على ألسنة أشخاص الحوار في مقاله هذا عبارات فيها جرأة على الدين وتهكم به وغمز له[٢] .

---

(١) راجع أمثلة أخرى لذلك في مقال لطه حسين « العلم والدين » في السياسة الأسبوعية عدد ١٧ يولية ١٩٢٦ — وراجع كذلك مقالا لسلامة موسى عن « الدين والتطور وحرية الفكر فيهما » في مجلة الهلال عدد أكتوبر ١٩٢٥ . وراجع كذلك كتاب « وثبة الشرق » لإسماعيل مظهر في صفحات ٤ ، ٦ ، ٧ ، ٢٠ .

(٢) السياسة الأسبوعية عـــدد ١٤ مايو ١٩٢٧ . والتعليل الصحيح لما نجده من اتفاق في بعض الأحيان بين الأديان السماوية وبين بعض الأساطير الوثنية يرجع إلى أن هذه الأساطير الوثنية هي في حقيقة أمرها بقية محرفة مشوهة من أديان سماوية سابقة . فالله سبحانه وتعالى يقول « وإن من أمة إلا خلا فيها نذير » ويقول جل شأنه « ولقد أرسلنا رسلا من قبلك منهم من قصصنا عليك ، ومنهم من لم نقصص عليك » ويقول سبحانه وتعالى في دعوى اليهود إن عزيراً ابن الله وفي دعوى النصارى=

ومن هذا القبيل ما كتبه طه حسين في مقدمة كتابه (على هامش السيرة) حين قرر أنه لا يروى ما يرويه إلا على أنه أساطير جميلة ، فيها غذاء للعواطف ومتعة للخيال ، وذلك حيث يقول : (وأنا أعلم أن قوماً سيضيقون بهذا الكتاب لأنهم محدثون يكبرون العقل ، ولا يثقون إلا به ، ولا يطمئنون إلا إليه . وهم لذلك يضيقون بكثير من الأخبار والأحاديث التي لا يسيغها العقل ولا يرضاها . وهم يشكون ويلحون في الشكوى حين يرون كلف الشعب بهذه الأخبار ، وجده في طلبها ، وحرصه على قراءتها والاستماع لها . وهم يجاهدون في صرف الشعب عن هذه الأخبار والأحاديث واستنقاذه من سلطانها الخطر المفسد للعقول . هؤلاء سيضيقون بهذا الكتاب بعض الشيء ، لأنهم سيقرءون فيه طائفة من هذه الأخبار والأحاديث التي نصبوا أنفسهم لحربها ومحوها من نفوس الناس . وأحب أن يعلم هؤلاء أن العقل ليس كل شيء ، وأن للناس ملكات أخرى ليست أقل حاجة إلى الغذاء والرضى من العقل ، وأن هذه الأخبار والأحاديث إذا هي لم يطمئن إليها العقل ، ولم يرضها المنطق ، ولم تستقم لها أساليب التفكير العلمي ، فإن في قلوب الناس وشعورهم وعواطفهم وخيالهم وميلهم إلى السذاجة واستراحتهم إليها من جهد الحياة وعنائها ، ما يحبب إليهم هذه الأخبار ويرغبهم فيها ويدفعهم إلى أن يلتمسوا عندها الترفيه عن النفس حين تشق عليهم الحياة . وفرق عظيم بين من يتحدث بهذه الأخبار إلى العقل على أنها حقائق يقرها العلم ، وتستقيم لها مناهج البحث ، ومن يقدمها إلى القلب والشعور على أنها مثيرة لعواطف الخير ، صارفة عن بواعث الشر ، معينة على إنفاق الوقت ، واحتمال أثقال الحياة وتكاليف العيش) .

وقد كان أخطر ما ظهر في هذه الفترة مما يدعو إلى هدم التدين كتاب أثار عند

= أن المسيح ابن الله « يضاهئون قول الذين كفروا من قبل » وهو دليل على أن هناك أدياناً سماوية سابقة حرفها أصحابها فزعموا أن الأنبياء الذين بلغوها هم أبناء الله — جل وتعالى — فوجوه الشبه التي نجدها في بعض المواضع بين الديانات السماوية وبين أساطير الفراعنة مثلا أو الإغريق ليست دليلا على أن الأديان السماوية مودة من هذه الأساطير ، ولكنها من آثار ما لم يلحقه التحريف من الديانات القديمة .

ظهوره ضجة هائلة فى الصحف وفى المجلس النيابى ، وتناولت السلطات القضائية مؤلفه بالتحقيق ، وجمعت نسخه من الأسواق حتى لا يتداوله الناس . وذلك هو كتاب « فى الشعر الجاهلى » لطه حسين ، الذى ظهر سنة ١٩٢٦ ، بعد أن ألقاه صاحبه على طلبة السنة الأولى فى كلية الآداب خلال العام الدراسى المنصرم .

والكتاب مقسم إلى ثلاثة أقسام أو ثلاثة فصول : الأول فى توضيح منهجه فى بحث الأدب العربى ـ وهو أكثر الأبواب إثارة . ولذلك اضطر إلى إسقاطه أو إسقاط أكثره عندما أعاد طبع الكتاب باسم (فى الأدب الجاهلى) ، وأدخل ما أبقاه منه بعد تعديله مفرقا على الفصلين اللذين أحلهما محل الفصل المحذوف ، وهما (الأدب وتاريخه) و (الجاهليون — لغتهم وأدبهم) . أما الفصل الثانى فهو فى أسباب انتحـــال الشعر ، وقد أبقاه كما هو عندما أعاد طبع الكتاب . والثالث فى تطبيق دراسته على بعض الشعراء الجاهليين . وقد أبقاه فى الطبعة الثانية المتداولة بين الناس بعد أن أضاف إليه شيئاً فى أوله وفى آخره . ثم إن المؤلف استحدث فصلين فى آخر كتابه بعد أن جدده ، تكلم فى أحدهما عن الشعر الجاهلى وطبيعته وفنونه . وتكلم فى الثانى عن النثر الجاهلى ، شاكاً فى وجود النثر الفنى ، رادا على ما تروى كتب الأدب من أمثلة له .

يقول المؤلف فى أول كتابه إن الذى يدرس الأدب يجد نفسه أمام واحد من منهجين ، إما أن يقبل فى الأدب وتاريخه ما قاله الأقدمون مطمئناً إليه ، وإما أن يضع علم المتقدمين كله موضع البحث . ثم يقول : (والفرق بين هذين المذهبين فى البحث عظيم ، فهو الفرق بين الإيمان الذى يبعث على الاطمئنان والرضا ، والشك الذى يبعث على القلق والاضطراب ، وينتهى فى كثير من الأحيان إلى الإنكار والجحود) . ويقول إنه قرر أن يأخذ بالطريق الأخير ، طريق أنصار الجديد . (فقد خلق الله لهم عقولا تجد فى الشك لذة وفى القلق والاضطراب رضا . وهم لا يريدون أن يخطوا فى تاريخ الأدب خطوة حتى يتبينوا موضعها . وسواء عليهم وافقوا القدماء وأنصار القديم ، أم كان بينهم وبينهم أشد الخلاف) . ثم يقول:

(والنتائج اللازمة لهذا المذهب الذى يذهبه المجددون عظيمة جليلة الخطر ، فهى إلى الثورة الأدبية أقرب منها إلى أى شىء آخر . . . . . فهم قد ينتهون إلى تغيير التاريخ ، أو ما اتفق الناس على أنه تاريخ ، وهم قد ينتهون إلى الشك فى أشياء لم يكن يباح الشك فيها) ويقدم المؤلف بعد ذلك بين يدى القارىء ما انتهى إليه من أن الكثرة المطلقة مما نسميه شعراً جاهلياً ليست من الجاهلية فى شىء ، وأنها إنما وضعت فى العصور الإسلامية المتأخرة .

ثم يقول المؤلف إنه سيسلك فى بحثه (مسلك المحدثين من أصحاب العلم والفلسفة فيما يتناولون من العلم والفلسفة) ، فيصطنع فى الأدب (هذا المنهج الفلسفى الذى استحدثه « ديكارت » للبحث عن حقائق الأشياء فى أول هـذا العصر الحديث) ، وذلك بأن (يتجرد الباحث من كل شىء كان يعلمه من قبل ، وأن يستقبل موضوع بحثه خالى الذهن مما قيل فيه خلوا تاما) . ويقول: (إن هذا المنهج الذى سخط عليه أنصار القديم فى الدين والفلسفة يوم ظهر قد كان من أخصب المناهج وأقومها وأحسنها أثراً) . ويذهب فى الجرأة الصريحة إلى أبعد من ذلك فيقول : (نعم ! يجب حين نستقبل البحث عن الأدب العربى وتاريخه أن ننسى قوميتنا وكل مشخصاتنا، وأن ننسى ديننا وكل مايتصل به ، وأن ننسى مايضاد هذه القومية ومايضاد هذا الدين . يجب أن لا تتقيد بشىء ولا نذعن لشىء إلا مناهج البحث العلمى الصحيح . ذلك أنا إذا لم ننس قوميتنا وديننا ومايتصل بهما فسنضطر إلى المحاباة وإرضاء العواطف، وسنغل عقولنا بما يلائم هذه القومية وهذا الدين . وهل فعل القدماء غير هذا؟ وهل أفسد علم القدماء شىء غير هـذا ؟) ثم يدعو المؤلف الباحثين إلى أن لا يفسدوا العلم كما أفسده القدماء ـ فيما يزعم ـ فيقول : (لنجتهد فى أن ندرس الأدب العربى غير حافلين بتمجيد العرب أو الغض منهم ، ولا مكترثين بنصر الإسلام أو النعى عليه ، ولا معنيين بالملاءمة بينه وبين نتائج البحث العلمى والأدبى ، ولا وجلين حين ينتهى بنا هذا البحث إلى ما تأباه القومية ، أو تنفر منه الأهواء السياسية ، أو تكرهه العاطفة الدينية . فإن نحن حررنا أنفسنا إلى هذا الحد ، فليس من شك

فى أننا سنصل ببحثنا العلمى إلى نتائج لم يصل إلى مثلها القدماء) .

ويذهب المؤلف فى الفقرة الثالثة من هذا القسم الأول إلى أن الشعر المنسوب لهذا العصر لا يمثل الحياة الدينية أو العقلية أو الاجتماعية فيه . ثم يذهب فى الفقرة الرابعة إلى أننا لا نستطيع أن نعتمد على هـذا الشعر فى تصور اللغة وخصائصها وأساليبها عند الجاهليين ، محتجا بما يرويه الرواة من الخلاف بين لغة الشمال وبين لغة الجنوب . ويستطرد المؤلف خلال هذه الفقرة إلى ذكر إبراهيم وإسماعيل - عليهما السلام - دون أن تدعو إلى ذلك حاجة ظاهرة ، أو ضرورة ملزمة ، فيتناولهما بكلام لا يوصف بأقل من أنه كفر بكتب الله ورسله يؤذى إيمان المؤمنين ، ويفسد عقائد صغار الطلاب الذين ألقى عليهم . فيقول مثلا : (للتوراة أن تحدثنا عن إبراهيم وإسماعيل . وللقرآن أن يحدثنا عنهما أيضاً . ولـكن ورود هذين الاسمين فى التوراة والقرآن لا يكفى لإثبات وجودهما التاريخى ، فضلا عن إثبات هذه القصة التى تحدثنا بهجرة إسماعيل بن إبرهيم إلى مكة ونشأة العرب المستعربة فيها . ونحن مضطرون إلى أن نرى فى هـذه القصة نوعاً من الحيلة فى إثبات الصلة بين العرب واليهود من جهة ، وبين الإسلام واليهودية والقرآن والتوراة من جهة أخرى) . ويدعى المؤلف أن هذه القصة قد اخترعت لتدعيم وجهة نظر الإسلام فى الخلاف الذى كان قائما بينه وبين الوثنية الجاهلية . ويزعم أن قرابة إبراهيم وإسماعيل (عليهما السلام) للعرب ليست إلا أسطورة لقيت رواجا عنـــد القرشيين ، لأنها تدعم مركزهم فيما كان بينهم وبين نجران وصنعاء من منـافسة دينية . ثم يقول : (وإذن فليس هناك ما يمنع قريشاً من أن تقبل هذه الأسطورة التى تفيد أن الكعبة من تأسيس إسماعيل وإبراهيم ، كما قبلت روما قبل ذلك ، ولأسباب مشابهة ، أسطورة أخرى صنعها لها اليونان ، تثبت أن روما متصلة بإينياس بن بريام صاحب طروادة . أمر هذه القصة إذن واضح ، فهى حديثة العهد ، ظهرت قبيل الإسـلام ، واستغلها الإسلام لسبب دينى . وقبلتها مكة لسبب دينى وسياسى أيضاً) .

وواضح من كلام طه حسين الذى قدمنا أمثلة منه جرأته على الدين ، وخطره

على الناشئين ، واستخفافه بما قرره القرآن من صلة إبراهيم عليه السلام بالعرب وبنائه الكعبة ، مما لا يرتفع عنده إلى أكبر من مرتبة الأساطير التى خلفها اليونان والرومان . ولعل من أخطر ما ينطوى عليه هذا الكلام أنه يرضى نزوات الشباب وغروره الذى يستجيب لما يصور له أنه قد أصبح من الذكاء ومن النضج العقلى بحيث يستطيع أن يناقش كل شىء ، وأن يخضع كل دقيق وجليل لتفكيره [1] .

وليس من شأننا هنا أن ننقد الكتاب ونبين فساده ، فقد تكفلت بذلك كتب كثيرة كما سنرى . ولكننا لا نستطيع أن نتجاوزه دون الإشارة إلى أن منهج مؤلفه فى الاستدلال على ما يذهب إليه فاسد من الناحية المنطقية . فهو يبدأ تفكيره فى أغلب الأحيان بفرض هو محض تخيل مبنى على الحدس والظن ، ولكنه لا يلبث أن ينسى أنه لم يثبت هذا الفرض ، فيضعه موضع القضية المفروغ من صحتها والمسلم بها ، ويمضى فى الاستنتاج . فهو مثلا يفترض أن ما روى عن ابن عباس من حفظ الشعر القديم والاستشهاد به فى معرض تفسير القرآن إنما اخترع اختراعاً لإثبات أن ألفاظ القرآن كلها مطابقة للفصيح من لغة العرب (وهو كلام بين الفساد والتفاهة) أو أنه قد اخترع لإثبات أن عبد الله بن عباس كان من أحفظ الناس لكلام العرب الجاهليين . وهو يبدأ كلامه هذا بقوله (أليس من الممكن أن تكون قصة ابن عباس قد اخترعت لكذا وكذا من الأسباب ؟) ولكنه لا يلبث أن يستنتج من هذا الفرض الذى هو محض تخيل وادعاء أن إثبات قوة الذاكرة لابن عباس يخدم أهداف الشيعة السياسية . لأن ابن عباس كان يشهد بأن علياً أقوى منه ذاكرة . (واعجب معى لأن تتفق كل هذه الجهود فى اختراع الشعر لتثبت قوة ذاكرة على — رضى الله عنه) . وهو يمضى فى سوق فروض يبدأها ب(أليس من الممكن أن) أو (لعل . .) أو (أكاد أعتقد أن . .) ، ثم يخيل إليه أن تراكم هذه (اللعلات) و ال(أليس ممكنات) قد رفعت قيمة هذه الفروض وأثبتت صحتها . فهو مثلا يتساءل : أليس من الممكن أن تكون قصة ابن عباس قد وضعت لغرض

(١) مع أن هؤلاء الساكين يعجزون عن الإجابة عن أسئلة الامتحان ، وهى فى مسائل جزئية هامة .

تعليمي يسير ؟ ثم يقول « لعل نافعاً سأل ابن عباس عن مسائل قليلة فزات فيها هذا العالم ومدها » . ثم يقول « أكاد أعتقد أن هذا النوع من الانتحال هو أصل المقامات وما يشبهها » ، ويختم هذه الفروض ويختم معها هذا الفصل الأول من كتابه بقوله « إن من الحق علينا لأنفسنا وللعلم أن نسأل : أليس هذا الشعر الجاهلي الذى ثبت « ؟ ! » أنه لا يمثل حياة العرب الجاهليين ولا عقليتهم ولا دياناتهم ولا حضارتهم ، بل ولا يمثل لغتهم ـ أليس هذا الشعر قد وضع وضعاً وحمل على أصحابه حملا بعد الإسلام ؟» ، وهو كما ترى لم يثبت شيئاً حتى الآن ، ولم يخرج عن دائرة « أليس من الممكن » ، ولكنه لا يلبث أن يقول: « ولكنا محتاجون بعد أن ثبتت هذه النظرية « ؟ ! » ان نتبين الأسباب المختلفة التى حملت الناس على وضع الشعر وانتحاله بعد الإسلام » .

* * *

هاج هذا الكتاب الرأى العام ، فثار الناس ، وتوالت المقالات فى نقد الكتاب ومهاجمة مؤلفه، وثار الأزهر ، وأرسلت معاهده المختلفة برقيات للحكومة يطالبون بطرد مؤلفه من الجامعة . ثم لم يلبث الأمر أن تفاقم حين اشترك المجلس النيابى فى المعركة ، فأخذ بعض أعضائه يستجوب وزير المعارف ، محاولا تحديد المسئولية فى إفساد شباب الجامعة ،ومطالباً بمحاكمة المؤلف ، ومعاقبة المسئولين عن توظيفه فى الجامعة[1].وشغل الكتاب الرأى العام والصحافة والقضاء وممثلى الشعب والهيئات المثقفة ،كما لم يشغلها كتاب آخر فى العصر الحديث ، وتخلف عن هذه المعركة سبعة كتب ، ستة منها فى الرد على الكتاب ونقد ما جاء فيه ، وهى: « المعركة بين القديم والجديد » أو « تحت راية القرآن » لمصطفى صادق الرافعى ، و « نقد كتاب الشعر الجاهلى » لمحمد فريد وجدى ، و « نقض كتاب فى الشعر الجاهلى » لمحمد الخضر حسين ، و « النقد التحليلى لكتاب فى الأدب الجاهلى » لمحمد أحمد الغمراوى ،

(١) راجع فى تطورات هذه المسألة كتاب المعركة للرافعى ، ولاسيما ص١٠٨ـ ١٦٥ ، ٣٨٧ ـ ٤٠٠ وراجع كذلك ، حياة الرافعى للعريان ص ١٠٤ ـ ١٦٠ .

و « الشهاب الراصد » لمحمد لطفي جمعة ، و « محاضرات في بيان الأخطاء العلمية التاريخية التي اشتمل عليها كتاب في الشعر الجاهلي» للشيخ محمد الخضري، والكتاب السابع الرد على مزاعم أخرى هدامة للمؤلف ، ألقاها على طلبته بعد ذلك ، وهو « نقض مطاعن في القرآن الكريم» لمحمد أحمد عرفة .

أما كتاب الرافعي فقد كان أسبق هذه الكتب للظهور ، وقد جمع فيه ما كتب من مقالات في نقد الكتاب ، وكلها قد نشره في الصحف عقب ظهوره . ولذلك فهو يمتاز بميزتين : أولاهما هي أنه أصدق هذه الكتب وأدقها في تصوير المعركة التي تلت ظهور الكتاب وما مرت به من أطوار وما تخللها من أحداث. والميزة الثانية هي أنه أكثر هذه الكتب حدة ، وأعنفها في مهاجمة طه حسين ، لأنه كتب في خلال المعركة ، ولم يكتب بعدها كما هو الشأن في بقية الكتب .

أما كتاب فريد وجدى فهو أدنى هذه الكتب إلى الرفق واللين . فهو يحمد لطه حسين بعض ما يتفق معه فيه ، ثم يعقب ذلك بمناقشة ما يخالفه فيه ، متجنباً في ذلك سبيل العنف والمخاشنة . ويبدو أسلوب المؤلف في النقد واضحاً من قوله في ختام المقدمة: (إني ما كدت أتم قراءة كتاب الدكتور طه حسين حتى وجدتني مدفوعا لوضع نقد عليه أستهدف به غرضين «أولها» مناقشته في المسائل التي تتعلق بتكوين الأمة الإسلامية ولا يتفق حكمه فيها والمقررات التاريخية ، ولا الأصول الاجتماعية، وأرى أن الإغضاء عنها ضار كل الضرر بنابتة هذا الجيل ، وهم في هذا الدور من الانتقال السريع . « وثانيهما » مقابلة أولى ثمرات الجامعة المصرية بما تستحقه من العناية . وهذه العناية لا تعني في عالم العلم غير النقد والتمحيص[١]) . وقد ظهر الكتاب في أواخر سنة ١٩٢٦ .

أما كتاب محمد الخضر حسين فهو أدنى إلى أسلوب الازهر المتبع في الحواشي ، والذي يتحرى الدقة في تتبع النص كلمة كلمة . فهو يتناول في نقده كتاب طه حسين صفحة صفحة ، بل سطراً سطراً . فيقدم بين يدى نقده نص الفقرة أو الجملة التي

---

(١) نقد كتاب الشعر الجاهلي ص ٣ .

سيتناولها بالمناقشة ، مشيراً إلى رقم الصحيفة التى جاءت فيها ، ثم يعقب بمناقشتها ، مفيضاً فى ذلك ما بدا له ، فى صبر وحرص على الاستقصاء . وقد كان كتابه أطول ما ألف فى الرد على طه حسين ، إذ يقرب من أربعمائة صفحة . وقد ظهر فى سنة ١٣٤٥ هـ (١٩٢٦ — ١٩٢٧ م) .

أما كتاب الغمراوى ، فقد تأخر ظهوره إلى سنة ١٣٤٧ (١٩٢٩ م) ، بعد أن جمعت نسخ الكتاب من الأسواق ، ثم ظهر تحت اسم جديد قريب الشبه من اسمه الأول بعد أن أدخل عليه مؤلفه بعض التعديل ، وزاد فيه بعض الزيادات . ولذلك فهو يجمع فى كتابه نقد الكتاب الأول المصادر « فى الشعر الجاهلى » ، والكتاب الثانى المعدل « فى الأدب الجاهلى » . وكان المؤلف قد كتب سلسلة مقالات فى صحيفة « البلاغ » نقد بها الكتاب الأول . فلما طلب إليه بعض الناس أن يجمعها فى كتاب ، لم ير داعياً لذلك ، بعد أن رفع الكتاب الذى كتبت فى نقده من الأسواق . (ولكن المنقود عاد فانبعث بعد أن غير من زيه ، وإن لم يغير من حقيقته ، فلم نجد بدا من أن نعيد ذلك النقد ونجعله بعد التعديل المناسب نواة لنقد أوسع ، يتناسب مع التضخم فى الكتاب المنقود)(١) ويمتاز كتاب الغمراوى بأنه لم يقتصر فى نقده على الناحية الموضوعية التى انصرف إليها جل عناية المؤلفين فى الكتب السابقة ، ولكنه احتفل بإبراز فساد المنهج العلمى للكتاب الذى حوى باسم العلم كثيراً مما يجهله العلم — كما يقول الغمراوى فى مقدمته — والذى يريد أن يهدم تراث ثلاثة عشر قرناً باسم العلم دون أن يقدم دليلا علمياً (٢) .

(١) راجع مقدمة المؤلف .

(٢) النقد التحليلى لكتاب فى الأدب الجاهلى ص ١٠٠ ـ ١٠٢ وراجع أمثلة لمناقشة المنهج العلمى من ص ١٠٤ — ١١٠ حيث يتكلم عن فساد تصوره لمنهج ديكارت ، ص ١١٩ ـ ١٣٢ حيث يتكلم عن فساد تطبيقه لهذا المنهج ، ١١٣ حيث يتكلم عن أن المؤلف لا يلتزم المنهج العلمى فى شكه ولا يلتزمه فى حدسه ، ص ١٣٨ — ١٣٩ حيث يتكلم عن أن مناهج البحث تختلف باختلاف العلوم . فما يصلح للعلم لا يصلح للتاريخ أو الأدب ، ص ١٤١ — ١٤٦ حيث يطبق المنهج العلمى على المزاعم التى يدعى طه حسين أنها ثمرة الأسلوب العلمى ، مبيناً فساد منهجه .

وهو أفضل ما كتب فى نقد الكتاب وأجمعه وأوفاه وأسلسه أسلوبا . ويقع فى مثل حجم كتاب « فى الأدب الجاهلى » ، إذ تتجاوز صفحاته الثلاثمائة . وقد قدمه له شكيب أرسلان بمقدمة طويلة تزيد على الخمسين صحيفة ، أبرز فيها كثيراً من مواطن القوة والجمال فى الكتاب ، مضيفاً إليها ومعلقا عليها برأيه [١] .

أما كتاب محمد عرفه فهو آخر هذه الكتب زمنا ، فقد ظهر سنة ١٣٥١ (١٩٣٣ — ١٩٣٤ م) عقب البيان الذى ألقاه عبد الحميد سعيد بمجلس النواب فى دورة سنة ١٩٣٢ ، وهاجم فيه طه حسين لتهجمه على القرآن الكريم ، مستشهداً عليه بما أملاه على طلبته فى نقد القرآن خلال عام ١٩٢٧ . وقد اعتمد محمد عرفه على ما نقله عبد الحميد سعيد ، وبنى كتابه على نقده وتفنيده ، وتعرض فى أثناء ذلك لنقد بعض ما جاء فى كتاب الشعر الجاهلى ، مما يتصل بموضوعه [٢] . وقد بين المؤلف منهجه حين قال فى المقدمة : (وأعد القراء وعداً صادقاً — ووعد الحر دين عليه — أن لا أخضع هذا النقد إلا للعلم وحده ، وأن لا أحاكم فيه إلا إلى قضايا المنطق وما أثبته التاريخ ، وأن لا أقول فيه هذا كفر أو هذا يخالف الدين . وإنما أقول هذا يناقض الواقع ويخالف التاريخ ، لئلا يقولوا : نحن نبحث بحثاً علمياً ، وأنت تخضعنا للدين) . وقد صدق المؤلف فيما عاهد عليه ، فلم يكد يخرج عليه إلا قليلا [٣] . وقد بدأ المؤلف كتابه بتلخيص المطاعن التى سيتولى الرد عليها فى كتابه . وهى جميعا تتصل بالقرآن ، الذى قارن طه حسين بين المكى منه والمدنى حين أراد أن يخضعه لظروف البيئة ويعتبره نصا أرضيا ، يخضع لكل ما تخضع له النصوص الأدبية من مؤثرات (ص ١٣ ، ١٤) . وعقب المؤلف على ذلك بتفنيد هذه المزاعم ، معتمدا على جمع كثرة من النصوص القرآنية التى تقطع ببطلان

---

(١) راجع فى تصوير دعاوى طه حسين والرد عليها الباب الرابع من كتاب « مصادر الشعر الجاهلى » لناصر الدين الأسد ، وهو أحسن ما كتب فى الوضوح وأوفاه .

(٢) نقض مطاعن فى القرآن الكريم ص ٨٦ـ٩٩ .

(٣) ٥٧ ، ٥٨ من المرجع السابق ، حيث يهاجم طه حسين مهاجمة عنيفة ، منددا بجهله وادعائه وضلاله

مزاعم طه حسين ، وتبين أن أحكامه هى طائفة من المجازفات التى لا تعتمد إلا على الظن الذى لا يرتقى إلى مرتبة العلم . والكتاب صغير الحجم ، لا يكاد يزيد عن مائة وخمسين صفحة من القطع الصغير . وقد تولى نشره محمد رشيد رضا صاحب « المنار » وقدم له بمقدمة طويلة فى ثلاثين صفحة .

* * *

والآن وقد فرغنا من عرض بعض نماذج للدعوات الهدامة التى تقصد إلى هدم أصل التدين ، برفض الإيمان بالغيب ، ووضع الكتب السماوية موضع النقد والمناقشة ، نستطيع أن ننتقل إلى عرض نماذج أخرى من الدعوات الهدامة التى كان الإسلام وحده هو المقصود بالهدم فيها . وكانت هذه الدعوات تسلك إلى أهدافها مسالك متباينة ، وتلبس أثوابا مختلفة . ولكنها جميعا ترمى فى آخر الأمر إلى توهين أثر الإسلام فى النفوس ، وتفتيت وحدته التى استعصت على القرون الطوال [١] . فمن هذه الدعوات ما كان يحاول أن يظهر الشريعة الإسلامية بمظهر الشريعة البدائية . ومنها ما كان يزعم أن الشرائع قد جاءت بأصول عامة ، وتركت لكل زمان ولكل بيئة أن تطبقها بما يناسبها . ومنها ما كان يتصيد مواطن الشبه والغموض فى الشريعة الإسلامية وفى حياة الرسول صلى الله عليه وسلم ، ليفتن بها الأغرار الذين يدق عليهم فهم وجه الخير والمصلحة فيها ، لأنهم لم يتحصنوا بالقدر اللازم من الثقافة الدينية . ومنها ما كان يلبس ثوب الرحمة والإنسانية وحب السلام والوئام فيدعو إلى العالمية فى صورها المتعددة . وسأتناول فيما يلى كل واحدة من هذه الأساليب بالشرح .

أما الآراء التى تزعم أن الشريعة الإسلامية شريعة بدائية تناسب البدو الذين ظهر الإسلام فيهم ، فهى دعوى المبشرين والمستشرقين من الغربيين ومن جرى مجراهم وذهب مذهبهم . وقريب من قولهم ما ذهب إليه بعض المشتغلين بالإصلاح

---

(١) لا نحب أن نعود هنا الكلام من مصلحة الدول الغربية التى تتقاسم فيما بينها أو بمهانة ملايين مسلم فى ذلك ، ففيما قدمناه فى الفقرة الثانية من الفصل السابق غناء .

من علماء المسلمين عن حسن قصد فى أكثر الأحيان ، مما أشرنا إليه فى الجزء الأول من هذا الكتاب ، وقدمنا بعض نماذجه ، ومما لا نرى داعيا لمعاودة الحديث عنه(١) . ولكنا نحب أن نقف عند نتيجة خطيرة ترتبت على هذا الزعم، وهى أن الشريعة الإسلامية تقبل التطور ، لتلائم التقاليد والعادات فى مختلف العصور والبيئات . وذلك واضح فى مثل قول قاسم أمين فى «تحرير المرأة» إن (الشريعة الإسلامية إنما هى كليات وحدود عامة . ولو كانت تعرضت إلى تقرير جزئيات الأحكام لماحق لها أن تكون شرعا عاما يمكن أن يجد فى كل أمة ما يوافق مصالحها ... أما الأحكام المبنية على ما يجرى من العادات والمعاملات ، فهى قابلة للتغيير على حسب الأحوال والأزمان . وكل ما تطلبه الشريعة فيها هى أن لا يخل هذا التغيير بأصل من أصولها العامة) (٢) . فمن الواضح أن هذه الدعوة التى نادى بها محمد عبده وتلاميذه ، وهى الدعوة إلى الملاءمة بين الإسلام وبين الحياة فى القرن العشرين ، مترتبة على ما يردده الغربيون من أن الإسلام دين متخلف لا يناسب العصر الحديث . فهى محاولة للرد على هذا الزعم ، ولكنها فى الوقت نفسه تسليم به. وأخطر ما تنطوى عليه هذه الدعوة هى تفتيت الوحدة الإسلامية ، إذ يصبح الإسلام مختلفا فى الجيل الواحد باختلاف الأقاليم ، فنقول إسلام مصرى وإسلام عراقى ، ثم يصبح كالمعاجم والموسوعات الأوروبية ، التى تتجدد طبعاتها بين حين وحين ، لأن الناس إذا سلموا بمبدأ قبول الدين للتطور ، ذهب كل منهم فى ذلك مذهبا يخالف الآخر ، بحسب ما يتلاءم مع ظروف بيئته ، ثم لم يقفوا فى هذا التطور عند حد . وهذا هو ما يهدف إليه الاستعمار ، الذى يريد أن يأمن جانب الدول الإسلامية ، ويقضى قضاء مبرما على كل احتمال لاجتماع كلمتها ضده .

يقول جب عند الكلام عن أسباب وحدة العالم الإسلامى — وهى فى نظره وحدة خطرة ، لأنها تحيط بأوروبا إحاطة محكمة تعزلها عن العالم — إن الإسلام قد انتشر انتشاراً سريعاً فى فترة لا تتجاوز قرنين ونصف قرن . وقد كان من

---

(١) الاتجاهات الوطنية ١ : ٢٤٥—٢٤٧ ، ٣٣٢—٣٣٣ .

(٢) تحرير المرأة ص ١٦٦ .

أبرز آثار هذا الانتشار السريع الذى تكونت خلاله الحضارة الإسلامية الكاملة أنها نشأت حضارة موحدة ، إذ لم تكن هناك فرصة لتأثير العناصر الإقليمية المختلفة والثقافية المتباينة . فلما انتشر الإسلام بعد ذلك لم يكن دينا ساذجا ،ولكنه كان نظاما كاملا شاملا للحياة . ولذلك نرى أن اتساع رقعة العالم الإسلامى من المحيط الإطلنطى إلى المحيط الهادى لم تؤثر فى وحدة الحضارة الإسلامية ، على غير ما تقضى به العادة . هذه الوحدة التى يتكلم عنها جب هى التى يحاول المستعمرون التماس الوسائل لتفتيتها ، وذلك هو السبب فى عطف كرومر على الشيخ محمد عبده، وهو عطف يعترف به كرومر نفسه فى كتابه (مصر الحديثة) ، حين يقرر أن الخديو توفيق لم يعف عنه ولم يعينه قاضياً إلا تحت ضغط بريطانيا ، وحين يعترف بأنه قد منحه خلال إقامته بمصر كل ما يملك من عون وتأييد ، وأنه لم يكن يستطيع أن يحتفظ بمنصبه فى الإفتاء لولا هذا التأييد [١] . ويقول كرومر إن محمد عبده كان مؤسسا لمدرسة فكرية حديثة فى مصر ، قريبة الشبه من تلك التى أسسها السيد أحمد خان فى الهند (مؤسس جامعة عليكره) . ثم يقول إن أهميته السياسية ترجع إلى أنه يقوم بتقريب الهوة التى تفصل بين الغرب وبين المسلمين ، وأنه هو وتلاميذ مدرسته خليقون بأن يقدم لهم كل ما يمكن من العون والتشجيع ، فهم الحلفاء الطبيعيون للمصلح الأوروبى [٢] .

وقد نقل نيومان قول كرومر هذا ، ثم علق عليه بقوله : [٣] (إن التطورات التى يجتازها العالم الإسلامى الآن (سنة ١٩٢٨ م) تجعل لكلمات كرومر دلالة خاصة، ففى مصر اليوم من الأمارات ما يدل على أن تعاليم الشيخ محمد عبده تتسرب ببطء إلى أدمغة المسئولين من المصريين . فقد تطور العالم خلال القرون ، بينما ظل

---

(١) Whither Islam ص ١٥-١٧ .

(٢) Modern Egypt ٢ : ١٧٩—١٨٠ . وراجع كذلك تقرير كرومر السنوى عن مصر والسودان سنة ١٩٠٥ فى الفقرة ٧ ص ١٥ التى كتبها بمناسبة وفاة محمد عبده

Reports by His Majesty's Agent and Consul-General on the Finanees, Administration, and Condition of Egypt and the Sudan.

(٣) Great Britain in Egypt ص ١٣-١٤ .

الإسلام واقفا فى مكانه لا يتحرك . فإذا أمكن للمبادىء الإسلامية أن تتطور مع الزمن المتطور ، بدلا من الارتباط بعالم خيالى لا يسمح للتطور الزمنى أن يتطرق إليه ، وقد تراكم عليه نسج العنكبوت منذ فرار محمد [١] من مكة ، عند ذلك ، سوف تصبح يقظة الشرق حقيقة واقعة ، وليست أضغاث أحلام . وعند ذلك سوف يتحرر ملايين البشر من هذه العقائد الأثرية الشيباء ليأخذوا مكانهم بين الحركات الحديثة) .

ويقول نيومان فى موضع آخر من كتابه السابق عن تلاميذ محمد عبده وأتباعه [٢] (وكان برنامجهم فوق ذلك يشجع التعاون مع الأجانب لإدخال الحضارة الغربية إلى مصر . وهذا هو ما جعل كرومر يحصر فيهم أمله الوحيد فى قيام الوطنية المصرية وهذا أيضاً هو السبب فى تعيينه سعد زغلول باشا وزيراً للمعارف .) [٣]

وقد أكد اللورد لويد المندوب السامى السابق فى مصر هذه الاتجاهات الاستعمارية ، حين قال فى كتابه الذى ألفه سنة ١٩٣٣ : [٤]

إن التعليم الوطنى عندما قدم الإنجليز إلى مصر كان فى قبضة الجامعة الأزهرية الشديدة التمسك بالدين ، والتى كانت أساليبها الجافة القديمة تقف حاجزاً فى طريق أى إصلاح تعليمى . وكان الطلبة الذين يتخرجون فى هذه الجامعة يحملون معهم قدراً عظيما من غرور التعصب الدينى ، ولا يصيبون إلا قدرا ضئيلا جدا من مرونة التفكير والتقدير . فلو أمكن تطوير الأزهر — عن طريق حركة تنبعث من داخله هو — لكانت هذه خطوة جليلة الخطر ، فليس من اليسير أن تتصور أى تقدم طالما ظل الأزهر متمسكا بأساليبه الجامدة . ولكن إذا بدا أن مثل هذا

(١) صلوات الله وسلامه عليه .

(٢) Great Britrin..... ص ١٦٥ وراجع كذلك الفقرة الثانية من الفصل الثالث فيما نلقاه عند جب وكامفماير ، ولاسيما ما جاء تحت رقم « ١٥ » .

(٣) يراجع ما جاء فى تقارير كرومر السابقة عن سنة ١٩٠٦ . الفقرة ٣ « ص ٣ — ٨ » عند كلامه عن الوطنية المصرية . فقد تكلم فى آخر هذه الفقرة « ص ٨ » عن سبب اختياره سعد زغلول . وهو مطابق لما يقوله نيومان .

(٤) Egypt Since Ciomet ، ١ ، ١٠٨ — ١٠٩ .

الأمل غير متيسر تحقيقه ، فحينئذ يصبح الأمل محصورا فى إصـــلاح التعليم اللاديني [١] الذى ينافس الأزهر حتى يتاح له الانتشار والنجاح .

وعند ذلك فسوف يجد الأزهر نفسه أمام أحد أمرين ، فإما أن يتطور ، وإما أن يموت ويختفى . على أن الخطة الأولى ـ التى تقوم على إصلاح الأزهر من داخله ـ لها نتيجة عظيمة الأهمية والفائدة ، وإن تكن نتيجة غير مباشرة ، وهى أنها تؤدى بالتدريج إلى اختفاء التعصب الدينى الذى أخر تقدم مصر ـ بحسب زعمه ـ زمنا طويلا . أما الخطة الثانية ـ وهى إصلاح التعليم اللادينى ـ فإن تأثيرها المباشر أقوى ، فى إيجاد ما نحن فى أشد الحاجة إليه من إقامة العلائق الإنجليزية المصرية على أساس من التفاهم والتعاطف المتبادل .

ويشير اللورد لويد بعد ذلك إلى ما بذله كرومر من جهد فى إصلاح الأزهر إصلاحا ينبعث من داخله ، ويصف هذه الجهود بأنها تدل على رجاحة تفكير كرومر وبعد نظره . ثم يقول : إن أهمية الأزهر بوصفه مركزاً من مراكز الدعاية المعادية لبريطانيا كبيرة متعددة الإمكانيات . وقد أدرك الوطنيون ذلك ، فحاولوا استغلاله لتأييد مآربهم . وترتب على ذلك نمو روح المعارضة الشديدة لسيطرة الإنجليز على التعليم .

ومهما يحملنا التحرج على إحسان الظن بالذين دعوا إلى تطوير الدين ، فإن ذلك لا يمنعنا من تقرير أن الفكرة فى نفسها ـ إلى جانب ما تنطوى عليه من الإضرار بالمسلمين وخدمة مصالح الاستعمار ـ فكرة فاسدة ضالة . أما أنها فاسدة فذلك لأن وظيفة الدين هى إصلاح المجتمع ورده إلى الطريق المستقيم كلما زاغ عن القصد وانحرفت به الشهوات . فإذا زعم زاعم أنه يجب أن يتطور ليلائم كل عصر وكل بيئة فقد أفقده وظيفته ، لأنه سيصبح تبعاً للحياة يستقيم باستقامتها ويعوج باعوجاجها ، فينقاد لها بدل أن يقـــودها ، وأما أنها فكرة ضالة فلأن

(١) اللادينى هو ترجمة Secular التى جرى الناس على ترجمتها بـ « مدنى » حيناً ، أو « علمانى » حيناً آخر ، تخفيفاً من بشاعتها . فمن الواضح ، كما قدمت من قبل ، أن كل ما ليس دينياً فهو لا دينى ، لأن « المدنى » لا يصلح أن يكون هو الطرف المناقض « للدينى » .

اعتقادها والتسليم بها ينتهى إلى الكفر ، لأن الذى يعتقد أن الشريعة منزلة من عند الله سبحانه وتعالى - وهو العليم الحكيم الذى لا يعزب عن علمه شىء - لا يعتريه شك فى صلاحية ماشرع لخير الإنسان - وهو أعلم به - فى كل زمان وفى كل مكان . ثم إن الذى يؤمن بالكتاب كله ، وفيه قول الله سبحانه وتعالى (وأن هذا صراطى مستقيما فاتبعوه ، ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله . ذلكم وصاكم به لعلكم تتقون) ، لا يشق عصا المجتمعين على الدين بدعوة كل منهم إلى أن يتأوله بحسب ما يناسبه ، لأن الدين إنما يؤلف بين الناس عن طريق توحيد شعائرهم وأعيادهم وأساليب حياتهم ومعاملاتهم وتشريعهم المدنى والجنائى . وذلك هو السر فى أن الحكومات الغربية تفرض قوانينها على البلاد التى تحتلها ، وتستعمل أقصى نفوذها فى حمل المستعبدين لها على دينها إن استطاعت . فإن لم تستطع حملتهم على ثقافتها وعلى تشريعها وعلى نظمها الإدارية . فمن الواضح أنها لا تفعل ذلك لصالح المستعبدين ، ولكنها تفعله لصالحها هى .

وقد كان لهذه الحركة التى تعتمد على التأويل والتى تدعو إلى تطوير الشريعة بما يناسب ظروف الزمان والمكان وبما يساير الحضارة الغربية مظاهر كثيرة ، ربما كان أبرزها الدعوة إلى ما يسمى « تحرير المرأة ، والدعوة إلى تعديل قانون الأحوال الشخصية فيما يتصل بها ، بتقييد تعدد الزوجات ، وتقييد الطلاق ، ومساواة المرأة بالرجل فى الميراث[1] . وكان من مظاهرها كذلك تشدد الناس فى

(١) راجع ما جاء فى الحولية الرابعة ص ٨٩-٩١ عن عرض قانون الأحوال الشخصية على المجلس النيابى سنة ١٩٢٧ ، وما خاضت فيه الصحف من المطالبة بتعديله بما يناسب روح العصر ، واجتماع لجنة من علماء الأزهر أصدرت بياناً تستنكر فيه مشروع اللجنة التى شكلها مجلس النواب لهذا الغرض ومن الواضح أن هذه المشروعات تقوم على الاقتداء بالغرب وإحلال ذلك محل الاقتداء بالشريعة الإسلامية ، اقتناعا بأنه أفضل وبأنه أكثر ملاءمة للحياة ، مما كان يسمى — ولا يزال — بمسايرة الحضارة ، أو التمشى مع روح العصر . وقد رد مصطفى صبرى على ما يتعلق بالمرأة من كل ذلك فى كتابه « قولى فى المرأة » كما رد الرافعى على ما يتعلق بميراثها فى مقال له رد به على سلامة موسى وما طالب به من مساواة المرأة بالرجل فى الميراث : وحى القلم ٣ : ٤٥٨ — ٤٦٢ ، وراجع كذلك مجلة نور الإسلام ص ٥٩٨ — ٦٠٦ من المجلد الأول تحت عنوان « كتاب يلحد فى آيات الله » .

الأخذ ببعض أحكام الإسلام، وتساهلهم فى الأخذ ببعضها الآخر، مسايرة للزمان. وربما وجدوا من علماء الدين، وممن يدخلون أنفسهم فيهم، من يفتيهم بما يلائم هواهم. وربما وصفوا أمثال هؤلاء بسعة الأفق أو بمرونة التفكير أو التحرر أو التقدمية. وربما وصفوا الذين يتمسكون بالشرع لا يتزحزحون عن أحكامه ولا يجعلونه تبعاً للشهوات والأهواء بالتزمت والجمود والرجعية (ولو اتبع الحق أهواءهم لفسدت السماوات والأرض ومن فيهن). على أن الذى لاشك فيه هو أن التشدد فى الأخذ ببعض أحكام الدين، والتساهل فى الأخذ ببعضها الآخر، يرد الناس إلى مثـــل حال اليهود الذين قال فيهم الله سبحانه وتعالى (أتؤمنون ببعض الكتاب وتكفرون ببعض). وهو على كل حال لون من ألوان تطوير الإسلام وحمله على التشكل بالحياة.

وكان أكثر مظاهر هذه الحركة تطرفاً ماكانت ترويه الصحف عما يجرى فى تركيا باسم تجديد الإسلام، فى عهد الاتحاديين ثم فى عهد الكماليين، أو الإسلام الجمهورى كما سمته بعض الصحف. فمن أمثلة ذلك ما ذكرته صحيفة المنار عن بعض ماجاء فى كتاب (قوم جديد) التركى، من اعتبارهم الصيام والصلاة والحج والزكاة والعمل بكتب فقه الأئمة الأربعة هو دين قدماء المسلمين الذين يعبر عنهم بكلمة (قوم عتيق)، ووضعهم فى مقابل ذلك أركان دين «قوم جديد»، وهى العقل، وكلمة الشهادة، والأخلاق الحسنة، والجهاد (تحت إمرة أنور ورضا وأسعد وجاويد ورءوف صلى الله تعالى عليهم، وبقية رجال جمعية الاتحاد والترقى المقدسة[1]).

---

(١) المنار: عدد أول شوال ١٣٣٤ - ٢٩ أغسطس ١٩١٦ م ١٩ ص ٤٤ - ١٨٩ - وأحد هؤلاء المشمولين بصلاة الله تعالى عليهم حسب زعمهم - وهو جاويد - يهودى. وقد كان وزيراً للمالية فى حكومة الاتحاديين. وقد عدد الشريف حسين بن على نماذج من أباطيل هذا الكتاب، ومن ضلالات الاتحاديين فى منشور الثورة العربية، الذى أذاعه فى ٢٥ شعبان ١٣٣٤ «٢٦ يوليو ١٩١٦» - وراجع نص المنشور فى الثورة العربية الكبرى ١: ١٤٩ — ١٥٧ وراجع كذلك «السياسة الأسبوعية» عدد ١٥ يناير ١٩٢٧ ص ١٨ تحت عنوان «تطور الفكرة الدينية فى الجمهورية التركية — الإسلام الجمهورى»، وهو من أبرز الأمثلة وأقواها فى تصوير هذا المذهب. وراجع

ويتبع هذه الدعوات ويلحق بها ما أثير من مناقشات حول ترجمة القرآن فى ذلك الوقت (١) . والخطر الذى تنطوى عليه مثل هذه الدعوة ، هو أن مترجم القرآن يعرف أنه يكتب ترجمته للأوروبيين ، لا للعرب ولا للمسلمين ، ولذلك، فسيحاول عن قصد أو عن غير قصد ، بل وعن حسن قصد فى أغلب الأحيان ـ أن يقدم معانيه فى أصلح الأثواب لكسب رضا الأوروبى واجتذابه ، وأقربها إلى تزيين الإسلام فى نظره وتقريبه من مزاجه ، فيحمله ذلك كله على أن يدنى الترجمة ، إلى أقصى ماتحتمله ألفاظ القرآن من قيم التمدن الأوروبى . هذا إلى أن الترجمة تجميد لمعانى القرآن التى لا يزال يتكشف للناس منها فى كل يوم جديد لم يكونوا يعرفونه ، والتى لا يزال فيها ما يشتبه على الناس مما يخفى عليهم سره ، وهو الذى وصفه الله سبحانه وتعالى بقوله (وما يعلم تأويله إلا الله) فالذى يترجم إنما يترجم فهمه للقرآن ، لا القرآن نفسه ، فى حقيقة الأمر . وربما لم يكن الخطر الأكبر فى الترجمة نفسها ، فالقرآن مترجم إلى كثير من اللغات ، ولكن الخطر الأكبر هو فى ظهور ترجمة لها صفة رسمية ، صادرة عن حكومة إسلامية كبيرة كالحكومة المصرية أو عن معهد دينى كبير له اعتباره عند المسلمين كالأزهر ، مما يبعث على اطمئنان المسلمين ممن لا يتكلمون العربية إلى الترجمة ، ومما قد يغريهم

= كذلك مقالا آخر فى هذه الصحيفة . عدد ١ ديسمبر ١٩٢٧ عن « مهمة رجال الدين وكيف قام بها كهنة فرنسا » حيث يتخذ كاتبه ـ محمد عبد الله عنان ـ من رجال الدين المسيحيين نموذجاً لما يجب أن يكون عليه علماء الدين المسلمون .

(١) راجع فى ذلك مقالا لمحمد مصطفى المراغى فى السياسة الأسبوعية ، عدد ٢ ذى الحجة ١٣٥٠ — ٨ إبريل ١٩٣٢ بعنوان « بحث فى ترجمة القرآن وأحكامها » وهو مقال طويل يشغل خمس صفحات من قطع الصحيفة الكبير . وقد كان البحث صدى لما فعله الكماليون من ترجمة القرآن إلى التركية ، وحمل الناس على إقامة الترجمة التركية مقام الأصل العربى فى الصلاة ، وراجع كذلك كتاب « مسألة ترجمة القرآن » لمصطفى صبرى شيخ إسلام الدولة العثمانية السابق وهو يرد فيه على ما ذهب إليه المراغى من جواز الترجمة ومن جواز الصلاة بها ، كما يرد على ما نشره فريد وجدى فى صحيفتى الأهرام والمقطم مؤيداً فيه صنيع الكماليين . وقد نقل الكتاب نصوصاً كثيرة من مقال المراغى ومقالى وجدى ، فى معرض الرد عليها . وراجع كذلك كتاب « حدث الأحداث فى الإسلام : الإقدام على ترجمة القرآن » للشيخ محمد سليمان نائب المحكمة الشرعية العليا بمصر . وهو كذلك فى الرد على دعاوى أنصار الترجمة وعلى رأسهم الشيخ المراغى ـ شيخ الأزهر وقتذاك ـ وتفنيدها .

على مر الأزمان باعتبارها قرآناً يتعبد به ، ويصرفهم عن تعلم العربية التي هي أهم العوامل في جمع المسلمين وجعلهم أمة واحدة .

أما الدعوات التي كانت تقوم على تصيد مواطن الشبه في الإسلام وفي حياة الرسول صلى الله عليه وسلم ، فالأمثلة كثيرة عليها فيما كان يذيعه المبشرون ، وفي كتب المستشرقين . ولم يكن في مطاعن المبشرين ومزاعمهم خطر كبير على الناس، لأنهم لا يخفون أهدافهم ، ولا يلبسون لها غير أثوابها .[١] ولكن الخطر الأكبر كان فيما يروجه كتاب الغرب باسم البحث العلمي ، مما يختلط فيه الباطل بالحق ، حتى يصعب تمييزه منه ، ومما انخدع به كثير من الدارسين والباحثين في مصر وفي العالم الإسلامي. وقد أشار هيكل إلى هذه التهم التي تكال للإسلام في مقدمة كتابه « حياة محمد » وحين بين أن تعاليم الإسلام قد منعت المسلمين من الخوض في ذكر عيسى عليه السلام بما يكره المسيحيون ، بينما لم يجد المسيحيون وازعاً يحول بينهم وبين كيل التهم البذيئة التي لا تستند إلى أي سند علمي ، شفاء لما في نفوسهم من غل . (وبرغم ما وضعت الحروب الصليبية أوزارها منذ مئات السنين فقد ظل تعصب الكنيسة المسيحية ضد محمد على أشده إلى عصور قريبة . ولعله كذلك لا يزال ، إن لم يك أشد . وإن يك خفياً يعمل في ظلمات التبشير بالدون من الوسائل. ولم يقف الأمر عند الكنيسة ، بل تعداها إلى كتاب وفلاسفة في أوروبا وفي أمريكا لم تك تصلهم بالكنيسة صلة تذكر . . . . وأخذوا أنفسهم بأقبح الطعن على محمد عليه السلام مابلغ هو في أحاديثه ، ومابلغ القرآن في الوحي الذي أنزل عليه ، من الارتفاع بعيسى عليه السلام إلى المكان الذي اختاره الله له[٢]. وقد صرح هيكل في هذه المقدمة بسبب تأليفه الكتاب ، فقال إن ظروف حياته العملية قد أتاحت له أن يرى عن كثب ما يبذل الاستعمار من جهود لتأييد الطاعنين على الإسلام باسم حرية الرأي . وتبين مايقصد إليه الاستعمار من القضاء

(١) تقدم الكلام من الحملات التبشيرية في الفقرة الرابعة من الفصل الثاني .

(٢) حياة محمد ص ٣ ، ٩ وقد قدم المؤلف بعد ذلك نماذج من مفترياتهم البذيئة التي لا تستند إلى أي سند علمي ، ولا يقصد بها إلا مجرد التشنيع .

على الروح المعنوية فى بلاد الشرق الإسلامى ، بل فى البلاد الإسلامية كلها . وعند ذلك أحس بأن عليه واجباً ينبغى أن لا يتخلف عن أدائه . وهو إفساد الغاية التى ترمى إليها هذه الخطة .

وكشف الهراوى الستار عن مغالطات المستشرقين وسوء نيتهم فى مقال نشر بصحيفة الهلال ، قدم فيه أمثلة من أكاذيبهم ، وكشف النقاب عن أسلوبهم فى المغالطة العلمية . واختار أحد علمائهم البارزين وهو « فنسنك » ، فناقش بعض مزاعمه عن صلة الإسلام باليهودية وبديانة إبراهيم عليه السلام .[1] وبين أن المستشرقين ـ وليس فنسنك إلا واحداً منهم ـ يفترضون الفرض بما تمليه عليه أهواؤهم وأغراضهم ، ثم يلتمسون الأدلة على إقامته فى النصوص الإسلامية القديمة ، فيأخذون منها ما يؤيدون به مزاعمهم ، بعد أن يبتروه عما قبله وعما بعده. ثم يهملون ما لا يتفق مع مزاعمهم ويتجاهلونه . وقد قدم الهراوى فى مقاله هذا طائفة من الآيات القرآنية التى تنقض زعم فنسنك من أساسه ، مبيناً أنه قد تعمد إهمالها . كما يتكلم فى هذا المقال أيضاً عن أصل الاستشراق وأهدافه الاستعمارية [2] .

أما الدعوات الهدامة التى كانت تلبس ثوب الرحمة والإنسانية وحب السلام والوئام فهى كثيرة . لا تخلو منها دعوة من دعوات العالمية ، كالماسونية والشيوعية

---

(١) هذه المزاعم شبيهة بمزاعم طه حسين فى كتابه « فى الشعر الجاهلى » ، وهى تدعى أن قصة إبراهيم عليه السلام وبنائه الكعبة وصلته بالإسلام قصة مخترعة ، اخترعها النبى صلى الله عليه وسلم ـ حسب هذا الزعم ـ فى المدينة لأغراض سياسية .

(٢) الهلال ، عدد يناير ١٩٣٤ تحت عنوان «هل ضرر المستشرقين أكبر من نفعهم » . وراجع كذلك ملحق السياسة الأدبى ، عدد ١٧ محرم ١٣٥١ — ٨ مايو ١٩٣٢ تحت عنوان « أثر المستشرقين فى البحث الإسلامى » ، عدد ٤ ربيع الأول ١٣٥١ — ٨ يوليو ١٩٣٢ بعنوان « المستشرقون والمبشرون وكيف نرد عليهم » . والمقالات كلها للطبيب الدكتور حسين الهراوى . وقد كان المقال الأول منها صدى لما دار وقتذاك من نقاش حول بحوث المستشرقين عن العرب والإسلام ، لمناسبة اختيار أحدهم وهو هـ . ا . ر . جب عضواً فى مجمع اللغة العربية . وهذا المستشرق مستشار بالخارجية البريطانية كما من قبل . وقد كان يشارك بخبرته فى نشاط الجاسوسية أثناء الحرب الأخيرة .

والروحية والدعوة إلى التوفيق بين الأديان ، وبين الإسلام والمسيحيةمنها خاصة.
والمقصود بكل هـذه الدعوات وأشباهها ، بالإضافة إلى ما سبق الـكلام عنه من إيجاد الألفة والصـداقة بين المستعبد والمستعبد — هو تشتيت الناس وصرفهم عن وطنهم أو أمتهم التى يعرفون مكانهم منها ووظيفتهم فيها ، إلى تيه مضل من المبادىء التى لا تحدها حدود واضحة المعالم والتى تشبه بحراً لا ساحل له . فمثل الداعى إليها كمثل الذى يقول لواحد من الناس : إنك لست مواطناً فى الكرة الأرضية ، ولـكنك مواطن فى كون الله الذى ليست الأرض إلا جزءاً منـه لا يتجاوز مقدار حبة رمل بالقياس إلى ما تحمل الصحارى من رمال ، أو هو كمثل الذى يقول للنحـلة : إن جهودك لا ينبغى أن تـكون محصورة فى مملـكتك المحدودة ، فى خليتك الضيقة ، ولـكن ينبغى أن تـكون هبة مشاعة فى كل ممالك النحل وخلاياه . إن مثل هذه الدعوات ليس وراءها إلا الضياع المطلق . فالرجل الذى يخرج عن الأرض ليكون مواطناً فى كون الله يقع فى حيرة لا يستطيع أن يصنع معها شيئا . والنحلة التى تخرج من خليتها لتشارك بجهودها فى بناء كل الخلايا فى كل ممالك النحل تصبح مجرد نحلة ضالة مشردة ، لا تجد لها مكانا فى غير مملـكتها ولا تستطيع أن تعود إلى خليتها الأولى بعد أن تتشابه عليها المسالك فتضل . إن الإنتاج يحتاج إلى العكوف والدأب وحصر الجهد وتركيز العمل وتحديد مسالكه وأهدافه . إن الله سبحانه وتعالى قد شد أهل الأرض بالأرض ، ووكل بكل كوكب من يقوم على عمارته ، وأقام كل طائفة من خلقه فيها قدر وأراد ، وجعل لـكل قوم منسكا هم ناسكوه ، وأقام كل فرد على ثغر يلزمه الدفاع عنه وحده دون غيره من الثغور .

على أن الذى يريب فى كل هـذه الدعوات العالمية أنها لاتصدر دائما إلا من الغرب . فليس بينها دعوة واحدة قد صدرت عن بلد من بلاد الشرق التى انبعثت منها الأديان التى تتوزع العالم كله . ثم إن وراء هذه الدعوات دائما خزائن تمدها بمدد من المال لا ينضب ، يسمح لأصحابهـا بأن يسافروا وبأن يدعوا غيرهم إلى

المؤتمرات وبأن يقيموا الحفلات ويبثوا الدعايات ، ولو سأل سائل : من أى مصدر يجىء هذا المال ؟ ولأى هدف ينفق بهذا السخاء ؟ لما وجد على سؤاله جوابا .

وربما كان أولى هذه الدعوات بأن نقف عنده وقفة قصيرة فى هذا المقام دعوتين ، هما : الدعوة الروحية ، والدعوة إلى التوفيق بين الإسلام والمسيحية .

أما الدعوات الروحية ، فهى تصطنع اسم للعلم ، وتزعم أنها تجرى التجارب على الاتصال بأرواح من ماتوا ، وتدعى بأن هذا هو سبيلها إلى رد الناس عن تيار المادية الطاغية . وهذا فى نفسه جميل ولا بأس به ، لولا أن باب الكذب والدجل والخداع لا يتسع فى شىء مما ينتحل اسم العلم ، كما يتسع فى هذه الدعوة وفى تجاربها ، ولولا أن هذه الدعوة على ما يبدو من ظاهرها الجميل البراق ، الذى يدعو الناس إلى الإيمان بالله ، تريد أن تكون دينا جديداً يهدم نبوة كل الأنبياء وشرائعهم : أما أن تهدم نبوة الأنبياء فلأنها تزعم أنهم لا يزيدون عن أنهم وسطاء كالوسطاء الذين يستخدمهم المنوم المغناطيسى والذين يشاهدهم الناس فى غرف تحضير الأرواح . وكل ما هناك أنهم فى درجة من الوساطة أرقى منهم . وأما أنها تهدم الشرائع ، فلأنها لا تكترث لإقامة صلوات الأديان وشعائرها ، ولا تجعل أهمية لغير العمل الصالح ، بحسب ما يفهمه دعاتها ويزعمونه ، فهم إذن يبتغون إلى الله الوسيلة بمناهج جديدة وبشعائر مستحدثة تخالف كل شعائر الأديان . وليس الدين إلا منهجاً من المناهج يتوسل به العبد إلى ربه . فهم إذن أصحاب منهج جديد ، أى أصحاب دين جديد . ثم إنهم يهدمون المسيحية والإسلام . يهدمون المسيحية ، لأنهم لا يرون المسيح — عليه السلام — إلا بشراً وسيطاً . ويهدمون الإسلام لأنهم لا يعترفون بأن محمداً صلى الله عليه وسلم خاتم الأنبياء ، ويقولون إن صلة السماء بالأرض قائمة دائمة لا تنقطع[1] .

وربما كان أقرب الطرق إلى توضيح هذا المذهب هو أن نقدم نموذجا مما

---

(١) تراجع تفاصيل وافية فى حقيقة هذه الدعوة وأهدافها فى كتاب « الروحية الحديثة — حقيقتها وأهدافها » وهو كتاب أذنت إذناً عاماً فى طبعه لمن شاء . وكذلك المقالات المنشورة لى فى مجلة « الأزهر » .

كان ينشره أصحابه . فمن ذلك مقال نشرته إحدى المجلات ، يقول فيه أحد الباحثين الروحيين ، وهو القس سنتون ، الأستاذ بجامعة (كوليدج سكول ؟!) . رواية عما ألقته إليه إحدى الأرواح (١) : (نحن مرسلون من عند الله كما أرسل المرسلون من قبلنا . غير أن تعاليمنا أرقى من تعاليمهم . فإلهنا هو إلههم . إلا أن إلهنا أظهر من إلههم ، وأقل صفات بشرية وأكثر خصائص إلهية) . ويقول أيضاً : (محب الإنسانية هو الذى يحبها لذاتها . والفيلسوف هو الذى يحب العلم لذاته كذلك . فأمثال هذين الرجلين هم أحباء الله . . . فالأول لا يقيد حبه للناس اعتبار لجنس ولا لوطن ولا لاعتقاد ولا لاسم ، بل يحيط الإنسانية عامة بحبه الخالص ، فيحب الناس باعتبارهم إخوانا ، غير مبال بآرائهم الخاصة . . . . وليس هو الذى لا يحب إلا الذين يوافقونه فى الرأى .. والثانى ـ أى الفيلسوف ـ هو الذى خلص من وطأة النظريات فيما يجب أن يكون ، ومن الخضوع للآراء الطائفية والتقاليد المذهبية ، فأصبح حراً من أسر المقررات ومستعداً لقبول الحقيقة مهما كانت ، بشرط أن تقدم عليها البراهين ، باحثا عن مساتير الحكمة الإلهية . فيجد سعادته من وراء هذا البحث) . ثم يكشف المقال عن هدفه حين يقول (لا تخضع لأية عقيدة مذهبية . ولا تقبل بلا بصر ولا روية تعاليم لا تستند على العقل . ولا تأخذ بلا تحفظ وحيا جاء لأحوال خاصة فى عصر من العصور . وستعلم بعد أن الوحى لا ينقطع أبداً ، آخذ فى الترقى ، ولا وقت له ولا حد . وليس هو بامتياز لأمة دون أمة ، ولا لشخص دون شخص . والله يكشف نفسه للإنسان شيئا فشيئا ...)

ومن هذا يتبين أن الحقيقة فى زعم هؤلاء الروحيين . وفيما يروى هذا الباحث عن الروح المزعوم الذى ألقى إليه هذا الكلام (ليست محتكرة لأى دين فى العالم

(١) راجع صحيفة «المقتطف» عدد فبراير ١٩٢٠ — جمادى الأولى ١٣٣٨ ، فى مقال « إثبات الروح بالمباحث النفسية » ، وهو واحد من سلسلة طويلة من المقالات ، موزعة فى ١٣ عدداً من أعداد هذه المجلة ، كتبها محمد فريد وجدى . وقد نشرت المجلة مقالات أخرى فى هـذا الموضوع فى أعداد سبتمبر وأكتوبر ونوفمبر سنة ١٩٢١ .

فإنها لا يصح أن تنحصر في واحد منها . وأنها أوحيت في أزمان مختلفة لأمم خاصة احتوتها أحوال خاصة . وأن ليس فيها ما يصح الركون إليه في كل أدوار البشر وفي جميع أجيالهم . فإنها في الوقت نفسه تصرح بأنها كلها وحي من الله . ولكنه وحي مشوب بالخرافات التي كانت عالقة في عقول المرسلين بها . أولئك المرسلين الذين نعتبرهم وسطاء ليس إلا [١]) .

أما الدعوة إلى التوفيق بين المسيحية والإسلام فهي دعوة قديمة . ترى طلائعها في مذكرات بلنت[٢] . إذ أثبت فيها بتاريخ ٣ إبريل سنة ١٩٠٤ حديثاً جرى بينه وبين الشيخ محمد عبده قال فيه : (في أثناء نفيي في دمشق سنة ١٨٨٣ كان أحد القسس في انجلترا واسمه « إسحاق تيلور » يقوم بالدعاية لتوحيد الإسلام والنصرانية . على أساس فكرة التوحيد الموجودة في الإسلام والموجودة عند الكنيسة الإنجليكية . وكان لي صديق فارسي اسمه « مرزا باقر » يعتقد إمكان تحقيق هذه الفكرة . وقد تمكن هذا من إقناعي أنا وآخرين من علماء دمشق بكتابة رسالة إلى تيلور في الموضوع . وما إن وصلت هذه الرسالة إلى القس تيلور حتى فرح بها ونشرها ، مستعينا بها على صحة دعواه ، ولكن لم ينشر أسماء الكاتبين . إلا أن السلطان عبد الحميد كلف سفيره في إنجلترا معرفة تلك الأسماء ، وكان ذلك سهلا عليه . فقد عرفها من القس نفسه ، فحاق بي وبهؤلاء العلماء اضطهاده العظيم .)[٣] .

---

(١) وقد نشرت « الهلال » أيضاً مقالات أخرى في هذا الموضوع ، في أعداد إبريل ومايو ويونية سنة ١٩٣٢ .

(٢) المستر ويلفرد بلنت ، ولد سنة ١٨٤٠ وتوفي سنة ١٩٢٢ . وهو الذي تولى الدفاع عن عرابي عند محاكمته . وقد عاش في مصر زمناً . وكانت له صلات بجميع من اشتغلوا بالمسألة المصرية من مصريين وأجانب ، منذ عهد عرابي إلى أن مات .

(٣) الهلال عدد فبراير ١٩٣٩ ـ ذي الحجة ١٩٥٧ س ٤٧ ص ٣٩٠ — ٣٩٣ وقد روى محمد رشيد رضا هذه القصة مفصلة مطولة في كتابه « تاريخ الأستاذ الإمام » ٨١٧١ ـ ٨٧٩ ويتبين من هذه الرواية أن محمد باقر الذي أشار إلى اسمه بلنت رجل مذبذب ، كان مسلماً ثم تنصر واحترف التبشير ، ثم زعم أنه تاب وعاد إلى الإسلام ، وأخذ يدعو إلى التأليف بين الإسلام والمسيحية .

ونرى صورة أخرى من هذه الدعوة فيما رواه الطبيب حسين الهراوى نقلا عن الشيخ حمزة فتح الله : أن أحد الفرنسيين زار مصر فى أوائل هذا القرن . وأخذ يفاوض أعلام الإسلام فى فكرة توحيد الأديان ، حتى لقى الشيخ حسن الطويل ، وكان يتناول طعام الإفطار فولا مدمساً وبصلا وخبزا . وأخذ المبعوث الفرنسى يحدث الشيخ عن فكرته ، قائلا : إن الفروق بين الأديان لاتتجاوز مسائل هينة غير أساسية ، وأن الغرض من الأديان كلها هو الدعوة إلى الخير والنهى عن الشر . فلما فرغ الفرنسى من حديثه وفرغ الشيخ من طعامه . وكرع من القلة ، لم يزد على أن قال : هل لك ياخواجة فى أكلة لذيذة من الفول المدمس ؟. ويقول كاتب هذا المقال إنه قد علم من الشيخ حمزة فتح الله الذى روى له هذه القصة ، رأى الشيخ الطويل — رحمه الله — فى هذا الأمر ، ولكنه لايريد أن يذكره . ويكتفى بذكر رد بعض الأقباط حين قال لهذا الفرنسى : إن من الخير للعالم وللإنسانية أن يهمل فكرته حتى لايأتى بمذهب جديد(١) .

ولم تزل المسألة منذ ذلك الوقت تثور بين حين وحين ، تثيرها الصحف حينا ويثيرها دعاة الغرب حينا آخر(٢) . والعجيب المريب فى هذه الدعوة أن الذين

---

(١) السياسة الأسبوعية عدد ٤ ربيع الأول ١٣٥١ — ٨ يوليو ١٩٣٢ ص ٣١ تحت عنوان « المستغربون والمبشرون وكيف نرد عليهم » .

(٢) راجع على سبيل المثال استفتاء الهلال فى عدد مارس ١٩٣٩ — المحرم ١٣٥٨ ص ٤٨٠ — ٤٨٨ تحت عنوان « هل يمكن توحيد الإسلام والمسيحية » ، وقد أثبت فيه رأيين لمحمد فريد وجدى والقمص سرجيوس ، وقد اتفق كلاهما على بطلان الدعوة وفسادها . وراجع كذلك عدد مايو من العام نفسه حيث تعرض المجلة رأيين للشيخ محمد عرفة والقس إبراهيم سعيد . وراجع فى عدد أغسطس من هذا العام مقالا لعبد الله القيشاوى من علماء غزة ، بين فيه أن التأليف بين الإسلام والمسيحية لا يكون إلا بدخول المسيحيين فى الإسلام . فليس فى الأناجيل — لو فهمت فهماً صحيحاً — ما يخالف الإسلام . ثم إن كل مسلم — كما يقول — « هو مسيحى وزيادة وعليه ، فأى غضاضة على مسيحيى العرب فى هذا الشرق أن يكونوا مسلمين مسيحيين كما نحن مسلمون مسيحيون ... إلخ »

وقد ظهرت هذه الدعوة من جديد فى السنوات الأخيرة حين قام جماعة من الأمريكان المعروفين بميولهم صهيونية بعقد مؤتمر للتأليف بين الإسلام والنصرانية فى بيروت سنة ١٩٥٣ ثم فى الإسكندرية سنة ١٩٥٤ . وقد كثرت الأقاويل فى أهداف هذه الجماعة وفى مصادر تمويلها ، مما دعا الحكومة إلى الاعتذار عن إجابة الدعوة التى وجهت إليها لإرسال مندوب عنها فى مؤتمر الإسكندرية .

ينادون بتآلف الإسلام كانوا هم أنفسهم الذين يوجهون إليه المطاعن الظالمة ويذيعون عنه التهم الباغية . وكانوا هم أنفسهم الذين يخوضون فى دماء المسلمين . يد تمتد بالبطش والنهب ، ويد تمتد بالسلام ، فأى اليدين يصدق المسلمون ؟ على أن الداعين بهذه الدعوات لو كانوا مخلصين حقا لبدءوا بإزالة وجوه الخلاف بين مذاهب المسيحية وطوائفها ، ولكن الحقيقة هى أن المستعمرين لم يكتفوا بجعل مطالب المسلمين السياسية موضع مفاوضة وأخذ ورد ، تهدف إلى إيجاد حل وسط تلتقى عنده مصالح الفريقين ، لم يكفهم هذا حتى أرادوا أن يجعلوا دين المسلمين أيضا موضع مساومة ، إلحاقا له بمصالحهم السياسية .

وشبيه بهذه الدعوة ما كان يزعمه البهائيون من إمكان التوفيق بين جميع أصحاب الأديان المختلفة ، وما كانوا يدعون إليه من (مذهب دينى يجمع المعقول « ؟ ! » من كل الأديان) ـ على حسب تعبير صحيفة «المقتطف (١)».

ولا تختلف الدعوات الأخرى فى جوهرها وفى أهدافها عن هاتين الدعوتين. فهذا هو عزيز ميرهم عضو مجلس الشيوخ يكتب مقالا افتتاحيا فى صحيفة السياسة الأسبوعية عن « الماسونية » يدعو فيه إلى إحيائها وتعضيدها فى مصر ، حتى لا (نترك زمامها بين أيدى من يجهلون مبادئها ولا يصلحون لسياستها) . ومع أن الكاتب يزعم فى مقاله هذا أن الماسونية لا تتدخل فى الدين أو السياسة ، فإنه يعترف بأن الذين بنوا الحرية وهدموا سلطان الكنيسة فى فرنسا وإيطاليا هم الماسونيون ، كما يعترف بأن زعماء الثورة الفرنسية كانوا من الماسون ، وأن محفلهم هو الذى وضع شعار الثورة المشهور (الحرية ، والإخاء ، والمساواة) . ويعترف كذلك بأن تركيا قد نالت دستورها بفضل عمل محافلها . ويقرر أن كثيراً من الزعماء العالميين أمثال لافاييت وواشنجتون وماتسينى وغاريبلدى كانوا من الماسون، ومع ذلك كله يقول إن (الذى تبغيه الماسونية هو وصول الإنسانية شيئاً فشيئاً إلى النظام الأمثل الذى تتحقق فيه الحرية بأكمل معانيها ، وتزول منه الفوارق بين

---

(١) وكيف يكون دينا ذلك الذى يقسمه أصحابه إلى قسمين : أحدهما معقول وأساسى لا يمكن التنازل عنه أو التفريط فيه . والآخر غير معقول أو غير أساسى يمكن التساهل فيه والتنازل عنه ؟.

الأفراد والشعوب ، ويسود فيه العلم والجمال والفضيلة (١)) .

وهذا هو شكيب أرسلان يتكلم عما يبذله البلاشفة من جهود فى الشرق وفى العالم الإسلامى (٢) ، إذ (يهمسون فى آذان الشعوب المغلوبة على أمرها ، الناقمة الساخطة ، إنجيل البلشفية الجديد ، حملا لهم على الهياج والشغب ، ثم الانتقاض والثورة . فكل حركة وطنيـــة ومطمح قومى وسخط سياسى ومظلمة اجتماعية وتحكم جنس فى جنس ، جميع ذلك من الوسائل التى يتخذها البلاشفة وقودا لنار الهياج ، فالانتقاض ، فالحرب) . ثم يبين أن هناك غرضين يجد وراءهما البلاشفة: (غرض عاجل ، وهو محو التفوق الغربى سياسياً واقتصادياً محوا تاماً . وغرض آجل ، وهو بلشفة الشعوب الشرقية . . . أما فى الدور الأول فالبلشفية مستعدة تمـام الاستعداد لاحترام الأديان والعادات والتقاليد الشرقية ، والأخذ بنصرة الحركات الوطنية فى الشرق . أما فى الدور الآخر فالأديان ، مثل الإسـلام ، ستتقوض تمـاما) .

* * *

كان هذا النشاط الفتاك ، المبذول لهدم الإسلام خاصة ، والأديان عامة ، من بين الأسباب التى دعت إلى تأسيس جمعية الشبان المسلمين ، التى يبدأ ميثاقها بهذه الكلمات : « على عهد الله وميثاقه ، لأقومن بقـدر طاقتى : أولا - بإحياء هداية الإسلام فى عقائده وآدابه وأوامره ونواهيه ولغته ، ومقاومة تيار الإلحاد والإباحية ، المهددين لهذه الهداية . . . . . . الخ (٣) » . وأصدرت الجمعية العدد الأول من مجلتها فى جمادى الأول سنة ١٣٤٨ (أكتوبر سنة ١٩٢٩) . وكتب

(١) السياسة الأسبوعية عـــدد ١١ ديسمبر ١٩٢٦ وقد أصبحت صلة الماسونية باليهودية العالمية معروفة مشهورة الآن . وهى كـكل الدعوات العالمية تستهدف تحطيم العصبيات الدينية والوطنية ، حتى لا تبقى إلا عصبية الداعين بهذه الدعوات وما يلحق بهذه الدعوة ويتفق معها فى الهدف الجامعة التى ظهرت بعد ذلك باسم « جمعية التسلح الخلقى » .

(٢) حاضر العالم الإسلامى ٢ : ٣٠٠ وما بعدها .

(٣) قرر هذا الميثاق مؤتمر مجالس الإدارة لجمعيات الشبان المسلمين المنعقد فى القاهرة يومى ١٤ ، ١٥ صفر سنة ١٣٤٩ « الموافقين ١٠ ، ١١ يوليو ١٩٣٠ » .

يحي الدرديرى المقالة الافتتاحية ، مشيرا فيها إلى ما ينشره دعاة الإلحاد من سموم باسم التجديد ، داعياً إلى الرجوع للقرآن (واتخاذه أساساً ومرشدا ومرجعاً لنهضتنا الخلقية التى بدونها لاتصلح أى نهضة أخرى ، اجتماعية كانت أو اقتصادية أو غيرها) ، وجعله المرجع الأول والأخير فى تمييز ما يصلح اقتباسه مما ينبغى تركه من المدنية الغربية الحديثة . واجتمع مجلس إدارة الجمعية فى صفر سنة ١٣٤٩ (يوليو سنة ١٩٣٠) ، للبحث فى مقاومة البعثات التبشيرية التى اشتد نشاطها وقتذاك ، وفى تنشئة الجيل الجديد على المبادىء الإسلامية ، واتخذ فى ذلك طائفة من القرارات[1] .

وقد وصف محب الدين الخطيب ـ أحد المجاهدين الأولين من مؤسسى الجمعية وصاحب مجلتى الفتح والزهراء الإسلاميتين ـ الحال فى ذلك الوقت ، فقال فى حديثه عن أول اجتماع عقدته الجمعية فى دار « سينما الكوزمو » بدعوة من الشاعر أحمد شوقى ، وقد حضره نخبة من الشيوخ والشباب : [2] (وما منهم إلا من يرى الشرف كل الشرف فى الحصول على أصوات كافية لعضوية مجلس إدارة هذه الجمعية التى ظهرت فجأة على حين فترة من يأس ، وفى زمن أيقن فيه الإلحاد وأهله ومن يرعاهم من ذوى القوة والسلطان الأجنبى والوطنى بأن الإسلام خفت صوته ولن تقوم له بعدئذ قائمة . فما عتمت هذه الجمعية أن تعارف شيوخها وشبابها تحت جناح الكتمان . وما زالوا يتكتلون وينظمون صفوفهم مدة شهرين فى مكان ما من القاهرة لا يعرفه غيرهم حتى زاد عددهم على الثلاثمائة ، فاجتمعوا ذلك الاجتماع لينتخبوا مجلس إدارتهم الأول ، وليوافقوا على قانونهم الأول . . .

(كنت أنا وأحمد تيمور باشا ـ رحمه الله ـ والسيد محمد الخضر حسين حريصين على أن تكون هذه المؤسسة الأول للإسلام فى مصر قائمة على تقوى من الله وإخلاص . وكنا حريصين على أن يتولى إدارتها رجال يعرفون كيف

---

(١) راجع هذه القرارات فى Whither Islam ص ١٣٠-١٣٦ .

(٢) من تقديم محب الدين الخطيب لكتاب « الطريق » .

يصمدون لتيار الإلحاد الجارف بعد أن استولى على أدوات الثقافة والنشر فى العالم الإسلامى وفى مصر على الخصوص ، فكنا نبحث عن هؤلاء الرجال بين من نعرف ومن لا نعرف ، ونستقصى الحقائق عن دخائلهم من غير أن يعلموا . . . . . .)

وكانت هذه الحالة التى وصفها محب الدين الخطيب هى التى دعت مجلس الأزهر إلى أن يقرر إصدار صحيفة شهرية تنطق باسمه ، وهى مجلة « نور الإسلام » ، التى ظهر العدد الأول منها فى المحرم سنة ١٣٤٩ (وهو يوافق يونية ١٩٣٠) . وقد كتب محمد الخضر حسين المقال الافتتاحى فى هذا العدد ، وبين فيه الأسباب التى دعت إلى إصدار المجلة ، فقال فيما قال :

(وما زال الإسلام - على جلاء حقائقه وروعة حكمته - يبتلى بطوائف يصدون عن سبيله فى لون من المداجاة والرياء ، وآخرين يناصبونه العداوة فى جهل وغرور . وكان أهل العلم فيما سلف على يقظة مما يعمل هؤلاء وهؤلاء ، فيقعدون لهم كل مرصد ، ويزيحون شبههم ، ويرفعون الغطاء عن سرائرهم ، وما تكن أقوالهم فيذهب باطلهم زاهقا ، وتبقى كلمة الحق هى العليا .

(ولم يكن للجاهلين على الإسلام قبل اليوم طريق يهاجمونه منه غير حديث يناجى به الرجل بعض النفوس التى يجدها على شفا حفرة من الغواية ، أو تأليف بعض الكتب كما فعل ابن الراوندى وفريق من الباطنية . وكان أهل العلم يأخذون فى دفاعهم هذه الطريقة نفسها ، فيؤلفون الرسائل والكتب ويقطعون بها حبل إغوائهم ، ويحفظون الأمة من عدوى أمراضهم .

(أما اليوم فقد تهيأت لخصوم الدين الحنيف طرق أخرى ينفذون منها إلى ما يبتغون من إشاعة قول باطل ، أو تزيين عمل خاسر . ومن أشد هذه الطرق خطرا الكتابة فى المجلات السيارة . فقد يسبق إلى بعض قرائها أنها لا تنطق برأى إلا أن يكون موزونا ، ولا تدعو إلى عمل إلا أن يكون مرضيا . . . . . وإذا كانت المؤلفات الصادة عن الصراط السوى فيما سلف إنما تقع فى أيدى أفراد من الناس

غير كثير ، فقد تهيأ لها اليوم بوسيلة المطابع أن تنزل فى كل واد ، وتقذف بوساوسها فى كل ناد ، فأصبح لهذه المؤلفات من الأثر ، أكثر مما كان لها يوم كانت تخط بالقلم ويقرؤها نفر قليل فى معزل عن الناس .

(ولما كان الأزهر الشريف هو المعهد الذى حمل لواء العلوم الإسلامية أحقاباً ، ونهض بها فى نشاط وقوة ، حتى صار الينبوع الذى تستمد منه سائر الأقطار علماً ورشداً ، وجب أن يكون نصيبه فى الإرشاد والذود عن حمى الشريعة فوق كل نصيب ، وهذا ما جعل الناس يتشوفون إلى أن يروا مشيخة الأزهر معنية بإصدار صحيفة تقرر حقائق الدين على وجهها الصحيح . وتدعو إلى الفلاح بالتى هى أرفق وأدعى إلى القبول) .

ويشير رئيس تحرير المجلة ـ محمد الخضر حسين ـ فى تقديمه العدد الأول من السنة الثالثة (المحرم سنة ١٩٥١ — مايو سنة ١٩٣٢) إلى خطر الذين يتخفون فى زى المسلمين ، ويتظاهرون بالدفاع عنه ، من فاسدى العقيدة الذين ينشرون سمومهم باسم البحث العلمى ، فيقول :

(لاحظت المجلة أن من المضلين من يكشف الغطاء عن سريرته ، ويركب الصراحة فى دعايته ، ومنهم من يدس الباطل فى عبارات يصبغها بمايشبه لون الحق ، فيكون أثره فى نفوس بعض الأحداث أشد من أثر الداعى إلى الضلالة علانية . فلم تقصر المجلة جهادها على دفاع ما يصدع به المبطلون من آرائهم المردية ، وعنيت بنقد المقالات أو المؤلفات التى تصدر تحت اسم البحث العلمى ، أو الدعوة إلى التجديد ، وهى تنطوى على روح لا يأتى على نفس غافلة إلا أطفأ نورها ، وخالطها من الحيرة أو الجحود ما كان بعيدا منها .

(خطة مبيتة تلك التى يريك أصحابها أنهم يذودون عن حوزة الدين ، أو أنهم يبتغون فى الحياة سبيلا ، حتى إذا هاجت شهواتهم أو عواطفهم القومية أو الشخصية جروا معها أينما جرت ، ووضعوا على أقلامهم أو ألسنتهم طلاء من الرياء . والرياء كالزجاج لا يخفى سرائر الكتاب أو الخطباء على الناظرين

(والبارعون فى نصب المكايد للحق أصبحوا يتسابقون فى هذه الطريقة، ولا يالون أن يرفعوا من شأن الدين أو المبعوث به فى إحدى الجمل ، ثم يكيدون له فى جمل أخرى . وبلغوا من صلابة الجبين أن ترى أحدهم يؤذى رسول الله صلى الله عليه وسلم بأشد ما يؤذيه عدوه الكاشح ، ويضع على هذا الإيذاء نقابا من مثل تسميته بالنبى ، وقوله كما يقول المؤمنون «صلى الله عليه وسلم».ولا يتباطأ قلم أحدهم عن أن يصف الدين بالسماحة والحكمة ، ويخفى إلحاده ، إلى أن يتحدث عن شيء من أصوله أو أحكامه المفصلة ، فتراه ساعتئذ ينكرها متغافلا عن أنها من الدين ، أو متأولا لنصوصه التى لا تقبل التأويل . وأصحاب هذه الطريقة يعدون أولئك الذين يحاربون الدين جهرة من البله الذين لا يعرفون كيف يهدمون .

(وكأن هذه الخطة مبيتة بين طوائف الزائغين ، وإن كانوا يتفاوتون فى صيغة النفاق التى يضعونها على ألسنتهم أو أقلامهم . فنهم نفر يشعر بعدائهم للدين كل من فيه شيء من سلامة الفطرة . ومنهم من تخفى سرائرهم تحت غشاء من المداجاة ، فلا يفطن لما يمكرون به إلا من تتبع حركة الإلحاد فى جماعات مختلفة ، فعرف الروح الذى تشترك فيه دعايتهم،واللهجة التى تواطأت عليها ألسنتهم.وكم استدرجت هذه الخطة المبيتة من نفوس كانت على هدى فأصبحت فى عماية ، وأمكنها أن تفعل فعلتها لقلة تصدى أهل العلم لنقدها واختراقهم غشاوة النفاق إلى ما وراءها .)

وأشاد مصطفى صادق الرافعى بمكان الدين وموضعه من كل نهضة صحيحة فى مقال ساهم به فى مسابقة عامة أعلنت عنها الحكومة سنة ١٩٢٦ ، فقال (١) :

(والدين هو حقيقة الخلق الاجتماعى فى الأمة ، وهو الذى يجعل القلوب كلها طبقة واحدة ، على اختلاف المظاهر الاجتماعية ، عالية ونازلة وما بينهما . فهو بذلك الضمير القانونى للشعب . وبه ، لا بغيره ، ثبات الأمة على فضائلها النفسية . وفيه ، لا فى سواه ، معنى إنسانية القلب . . .

---

(١) وحى القلم ٣ : ٥٣ — ٤١ تحت عنوان « اللغة والدين والعادات باعتبارها من مقومات الاستقلال » .

(ولولا التدين بالشريعة لما استقامت الطاعة للقانون فى النفس . ولولا الطاعة النفسية للقوانين لما انتظمت أمة ، فليس عمل الدين إلا تحديد مكان الحى فى فضائل الحياة ، وتعيين تبعته فى حقوقها وواجباتها ، وجعل ذلك كله نظاماً مستقراً فيه لايتغير ، ودفع الإنسان بهذا النظام نحو الأكمل ، ودائماً نحو الأكمل .

(وكل أمة ضعف الدين فيها اختلت هندستها الاجتماعية وماج بعضها فى بعض ، فإن من دقيق الحكمة فى هذا الدين أنه لم يجعل الغاية الأخيرة من الحياة غاية فى هذه الأرض ، وذلك لتنتظم الغايات الأرضية فى الناس فلا يأكل بعضهم بعضاً ، فيغتنى الغنى وهو آمن ، ويفتقر الفقير وهو قانع ، ويكون ثواب الأعلى فى أن يعود على الأسفل بالمبرة ، وثواب الأسفل فى أن يصبر على ترك الأعلى فى منزلته ، ثم ينصرف الجميع بفضائلهم إلى تحقيق الغاية الإلهية الواحدة ، التى لا يكبر عليها الكبير ، ولا يصغر عنها الصغير ، وهى الحق ، والصلاح ، والخير ، والتعاون على البر والتقوى .)

ويسخر الرافعى من طائفة من محترفى الكتابة الذين يجاهرون بالكفر ، ويظنون أن ذلك من سمات التفلسف والتعمق ، وذلك فى مقال له نشرته مجلة «الزهراء» سنة ١٩٢٥ ، عندما زار الشاعر الهندى المتصوف «طاغور» مصر ، فاحتفل به هؤلاء أيما احتفال ، فقال فيما قال : (١)

(يضحكنى من جبابرة العقول هؤلاء أنهم يرون الدين مرة عادة ، وتارة اختراعا وحيناً خرافة ، وطوراً استعباداً . وكل ذلك لهم رأى . وكل ذلك كانوا يعقدونه بالحجة ويشدونه بالدليل ، فلما جاء تاغور الشاعر الهندى المتصوف إلى مصر ، وجلسوا إليه وسمعوه ، خرجوا يتكلمون كأنما كانوا فى معبد ، وكأنما تنزلت عليهم حقيقته الإلهية ، وكأنما اتضعت هذه الدنيا عن المكان الذى جلس فيه الرجل ... وما أراهم صرفوا عن عقولهم ولا صرفت عقولهم عنهم . ولكن تاغور

---

(١) وحى القلم ٣ : ٢٨٨-٢٩٢ تحت عنوان « فيلسوف وفلاسفة » .

شاعر فيلسوف . وهم يعرفون أنفسهم من لصوص كتبه وآرائه ، ويقعون منه موقع السفسطة الفارغة من البرهان القائم ، وإذا قيسوا إليه كانوا كالذباب ، تزعم أنفسها نسور المزابل ، ولكنها لا تكابر فى أن من الهزؤ بهـــا قياسها بنسور الجو ......

(لقد قلنا من قبل إن جبابرة العقول هؤلاء الذين يأبون إلا أن يكونوا علماءنا وسادتنا ليصرفوا عقولنا ويغيروا عقائدنا ويصلحوا آدابنا ويدخلونا فى مساخط الله ويهجموا بنا على محارمه ويركبونا معاصيه — إن هم فى أنفسهم إلا عامة وجهلة وحمق إذا وزنوا بعلماء الأمم وقيسوا إلى حكماء الدنيا . ومايكتبون للأمة فى نصيحتها وتعليمها إلا ما يتحول من كلمات وجمل فى الصحف والكتب إلى أن يصيروا فى الواقع فساقاً وفجرة ملحدين وساخرين ومفسدين . فالمصيبة فيهم من ناحية العلم الناقص فى وزن المصيبة بهم من ناحية الخلق الفاسد . وهاتان معاً فى وزن المصيبة الكبرى التى يجنون بها على الأمة لتهديمها فيما يعملون ، وتجديدها فيما يزعمون .)

ويحث الرافعى الأزهر فى مقال ثالث على القيام بواجبه (لإقرار معنى الإسلام الصحيح فى المسلمين أنفسهم . فإن أكثرهم اليوم أصبحوا مسلمين بالنسب لا غير)، وعلى مطالبة الحكومة بالإشراف على التعليم الإسلامى فى المدارس ، وأن يدفع الحركة الدينية دفعاً بوسائل مختلفة ، أولها أن يحمل وزارة المعارف على إقامة فرض الصلاة فى جميع مدارسها ، من مدرسة حرية الفكر فنازلا) ، وعلى التبشير بالإسلام وبث دعوته فى العالم ، مقترحاً عليه (أن يختار أياما من كل سنة يجمع فيها من المسلمين «قرش الإسلام» ليجد مادة النفقة الواسعة فى نشر دين الله . وليس على الأرض مسلم ولا مسلمة لا يبسط يده . فما يحتاج هذا التدبير لأكثر من إقراره وتنظيمه وإعلانه فى الأمم الإسلامية ومواسمها الكبرى ، وخاصة موسم الحج .

وهذا العمل هو نفسه وسيلة من أقوى الوسائل فى تنبيه الشعور الإسلامى وتحقيق المعاونة فى نشر الدين وحياطته [١] .)

ويقول محرم ، من قصيدة له ألقاها فى احتفال جمعية الشبان المسلمين بالمولد النبوى الشريف سنة ١٣٥٦ هـ ، مشيراً إلى تفشى الإلحاد والانحراف عن طريق الدين [٢] :

ذهب العصر الذى شيدنا … وأتى عصر الشباب الملحدين
عيرونا أن عبدنا ربنا … وحفظنا عهده فى الحافظين
وأعدوها [٣] لنا « رجعية » … جعلوها سبة للمؤمنين
للمصلين إذا ما سجدوا … من حديث السوء ما للصائمين
نسخ الأخلاق فى شرعتهم … أنها من ترهات « الجامدين »
إن تقل « دين » يقولوا « فتنة » … هاجها فى مصر بعض المفسدين
فسد الأمر . فهل من مصلح … أصلحوه يا شباب المسلمين

ويبكى الشاعر فى قصيدة أخرى مجد الشرق الزائل ، مرجعاً زواله إلى انحطاط الخلق ، بترك الدين الذى لا تصح نهضة بغيره ، فيقول [٤] :

بادت له صحف بيض مطهرة … واستحدثت صحف قارية سود
دنياه وحشية الأطماع فاتكة … ودينه فاحش الأخلاق عربيد
دين من الغى يطغى فى معابده … رب من الذهب الوهاج معبود
ولن تقيم يد البانى وإن جهدت … دنيا الشعوب وركن الدين مهدود

(١) وحى القلم ٣ : ٤٢ — ٤٩ تحت عنوان « تجديد الإسلام ، ورسالة الأزهر فى القرن العشرين » .

(٢) ديوان محرم « مخطوط » . ويوافق المولد فى هذا العام مايو ١٩٣٧ م .

(٣) استعمال الفعل مهموزا هنا غريب لا أرى وجها لتخريجه . وهو يريد أن يقول إنهم عدوا هذا الخلق منهم تخلفا عن العصر فسموه رجعية .

(٤) ديوان محرم « مخطوط » .

وتصدى للرد على ما يروج الهدامون من دعاوى وتهم نفر من الكتاب والمفكرين . فرد الرافعي على مقال لسلامة موسى نشره في المقطم ودعا فيه إلى مساواة المرأة بالرجل في الميراث ، مبينا حكمة الشريعة الإسلامية في جعل ميراث المرأة نصف ميراث الرجل [١] . وكتب في صحيفة البلاغ مقالا طويلا رد به على كلمة نشرها حسن القاياتي في صحيفة « كوكب الشرق » ووازن فيها بين الآية الكريمة (ولكم في القصاص حياة يا أولى الألباب لعلكم تعقلون) وبين قول العرب « القتل أنفى للقتل » ، وذهب إلى تفضيل المثل الجاهلي من بعض نواحيه [٢] وكتب عبد الحميد البكرى رئيس جمعية الرابطة الشرقية مقالا طويلا في تفنيد مزاعم لسلامة موسى تتصل بالشرق عامة وبالإسلام خاصة . وختم البكرى مقاله بالرد على ما زعمه سلامة موسى من أن الشرق لم يعرف الحكومة النيابية الديموقراطية ، لأنه اعتمد على الحكومة الدينية ، وهي بطبيعتها استبدادية) ، وعلى زعمه كذلك أن (الأتراك يعرفون الآن أن أكبر نكبة أصيبت بها تركيا هي الخلافة) وقد جاء في رده على الزعم الأول (٣) :

(الحق أن الشرق لم يعرف في تاريخه إلى ما قبل ظهور الإسلام هذا النوع من الحكم الدستورى النيابي على شكله الحاضر . غير أنه في العهد الذى ظهر فيه الإسلام نشأ نوع من الحكم هو أقرب ما يكون إلى الحكم الدستورى في معناه العام . ونقول في معناه العام لأن الدستور إما كتاب مسطور أو عرف مشهور — وهذا لا يوجد في غير إنجلترا — والحكومة الإسلامية إنما تقوم في ولايتها وتصريف أقدار الأمة على ما جاء به الكتاب الكريم . والقرآن بهذا الاعتبار

---

(١) وحي القلم ٣ : ٤٥٨ - ٤٦٢ تحت عنوان « المرأة والميراث » .

(٢) وحي القلم : ٤٦٣ — ٤٧٤ . وراجع في تاريخ المقال ومناسبته « حياة الرافعي » ص ٢١٢ . وقد كان رئيس تحرير « كوكب الشرق » وقتذاك هو طـه حسين . ومقال الرافعي عنيف في مهاجمة القاياتي ، ولكنه في الوقت نفسه قد بلغ الغاية في قوة الحجة وسلامة المنطق وسمو الذوق .

(٣) الرابطة الشرقيـة . العدد ٣ من السنة الأولى « رمضان ١٣٤٧ — فبراير ١٩٢٩ » ص ١ — ١١ .

يكون دستور الحكومة الإسلامية من حيث إنه كتاب ينص على القواعد العامة التى تستنبط بموجبها الأحكام .

(أما كون الدستور فى الممالك الدستورية الحاضرة مصدره الأمة فهو تشريع بشرى ، بينما هو فى الحكومة الإسلامية مصدره الدين وهو تشريع إلهى ، فكل هذا ليس من شأنه أن يعتبر فارقاً ذا أثر مادام أن الدستور هو كتاب يرجع فيه إلى الأصول العامة التى تصدر بموجبها أنواع الأحكام .

(قد يقال إن الحكومة الإسلامية إن كانت بهذا الاعتبار حكومة دستورية إلا أنها غير نيابية . أما كونها حكومة دستورية غير نيابية فما كان هذا بمغير من وضعها الدستورى فى شىء . وذلك لأن الشكل النيابى ليس بشرط فى قيام الحكومات الدستورية. هذه الولايات المتحدة الأمريكية وهى حكومة دستورية، لها المثل الأعلى فى الحكم الديموقراطى ، ومع ذلك فحكومتها ليست بحكومة نيابية .)

ورد هيكل فى مواضع متفرقة من كتابه (حياة محمد) على طائفة من تهم المستشرقين وما يثيرونه من شبهات ، مثل مناقشة حديث الغرانيق ، الذى وضعه الزنادقة ، فجازت فريتهم على بعض المفسرين من المسلمين . ثم تلقفها المستشرقون وقد وجدوا فيها مغمزاً ومطعنا يعلقون عليها ما شاءوا ويرتبون عليها من النتائج والأحداث ما بدا لهم .(١) ومن ذلك بيانه وجه الحقيقة فيما يشنع به المستشرقون والمبشرون من تعدد زوجات الرسول صلى الله عليه وسلم . إذ بين أنه قد تزوج زوجته الأولى ، السيدة خديجة رضى الله عنها ، وهو وقتذاك فى الثالثة والعشرين من عمره فى شرخ الصبا وريعان الفتوة . وهى وقتذاك فى الأربعين ، ثم إن خديجة قد ظلت زوجته وحدها ، لا يجمع معها زوجة أخرى ، ثمانيا وعشرين سنه ، منها سبع عشرة سنة قبل بعثه ، وإحدى عشرة سنة بعده . حتى إذا تجاوز الخمسين تزوج بقية زوجاته . ويقيم المؤلف الدليل على بطلان ما يذهب إليه

(١) حياة محمد ١٢٤ — ١٣١ .

المبشرون والمغرضون من المستشرقين من اتخاذ تعدد زوجات النبى مظهراً لميله الشديد إلى النساء وتحكم شهوته إليهن فى تصرفاته . فليس يسوغ أن يظهر هذا الميل بعد الخمسين ، ولم يعرف عنه مثل هذا الميل فى شبابه الأول قبل الزواج وبعده ، ثم هو يرد كل زيجة من زيجات النبي صلى الله عليه وسلم إلى سببها التاريخى الذى يوحى به منطق الحوادث والإنصاف ، فهو مثلا قد تزوج سودة — أولى زوجاته — بعد أن مات عنها زوجها السكران بن عمرو بن عبد شمس . وكان من المسلمين السابقين الذين هاجروا إلى الحبشة . وكانت هى قد صحبته إلى الهجرة واحتملت من مكارهها معه ما احتملت . فزواجه منها مظهر من مظاهر التكريم. أما عائشة وحفصة فهما ابنتا صاحبيه أبى بكر وعمر . وقد دعته هذه الصحبة إلى أن يرتبط معهما برباط المصاهرة ، كما ارتبط بعثمان وعلى فزوجهما ابنتيه . وقد خطب النبي صلى الله عليه وسلم عائشة إلى أبيها وهى فى التاسعة ، وبقيت سنتين عند أبيها قبل أن يبنى بها ، والمرأة فى هذا السن لاتشتهى ، فليس يصح قط أن تكون الشهوة هى الدافع إلى مثل هذا الزواج . أما زينب بنت خزيمة فقد كانت زوجا لعبيدة بن الحارث بن المطلب الذىاستشهد يوم بدر ، ولم تكن ذات جمال، ثم إنها لم تلبث إلا سنة أو سنتين حتى ماتت . أما أم سلمة فقد كانت زوجا لأبى سلمة وكان لها منه أبناء عدة . ثم إن زوجها مات من آثار جرح أصابه فى غزوة أحد ، وقد شهد النبي صلى الله عليه وسلم موته وأسبل عينيه . فلما كانت أربعة أشهر من وفاته طلب يد أم سلمة ، فاعتذرت بكثرة العيال ، وبأنها تخطت الشباب ، فما زال بها حتى تزوج منها ، وحتى أخذ نفسه بالعناية بتنشئة أبنائها ، وهكذا[1] .

ومن أمثلة دفاع المؤلف عن الإسلام أيضاً بيانه وجه الحق فيما يزعمه المستشرقون من أن الإسلام دين متعصب أقام حكمه على السيف ، مما لا ترضاه الحضارة الفاضلة ، ولا يتفق مع حرية الرأى . وقد أقام دفاعه على تفسير آيات القتال والجزية بأنها

(١) راجع الفصلين السابع عشر والسادس والعشرين اللذين تكلم فيهما هيكل عن أزواج النبى ، ص ٢٨٣ — ٢٩٤ ، ٤١٠ — ٤٢٢ .

دفاع عن كيان الدولة ، يشبه محاربة الدول الحديثة للعقائد والآراء التي تهدد كيان المجتمع والدولة والتي يفرض فيها من العقوبات ما هو أشد ألف مرة من الجزية التي فرضها الإسلام على الكتابيين . وقد تساءل هيكل في دفاعه هذا متهكما : أتكون مناقضة البلشفية للديموقراطية الغربية أشد وأبلغ من مناقضة الكفر والشرك للإسلام ، حتى يباح للأول ما لا يباح للثاني ؟(١) .

* * *

وبرز في هذا الميدان في تلك الفترة عالمان جليلان لم يحظيا بعد بما يستحقان من الدرس والتقدير : وهما طنطاوي جوهري ، ومصطفى صبري . وقد تميز كل من هذين العالمين الجليلين بمنهج خاص في مكافحة الكفر والإلحاد . أما طنطاوي جوهري فقد سلك إلى ذلك طريق العلوم الحديثة ، من رياضة وفلك ونبات وحيوان وطبيعة وكيمياء وكل ما اكتشفه العقل البشري ، ودعا المسلمين إلى تعلم هذه العلوم . موقنا أن ذلك هو أقوى السبل وأقومها إلى إدراك إعجاز القرآن ، ومعرفته حق المعرفة ، ورد الزائغين إلى هديه الذي لم يقدروه حق قدره ، والذي صرفتهم عنه هذه العلوم الحديثة نفسها ، فهي خليقة أن تردهم إليه اليوم . كما صرفتهم عنه بالأمس . وهو يلاحظ أن آيات العلوم في القرآن أكثر عددا من آيات الفقه . فبينما تربو آيات العلوم على سبعمائة وخمسين آية ، لا تزيد آيات الفقه الصريحة عن مائة وخمسين . وفي ذلك يقول : (وبالشريعة من الحدود والأحكام والبيع والقرض والميراث وأحكام القضاء من الجنايات وغيرها والمخالفات والجنح المبينة في كتب الفقه ، ما حكموا به الأمم وعدلوا فلكوا شرقاً وغرباً ، وهذا كله بالشريعة ، وهي الأحكام الشرعية المعروفة التي تدرس في بلاد الإسلام وآياتها محدودات . فأما آيات العلوم الكونية فإنها تبلغ نحو ٧٥٠ آية ، كلها من عجائب هذا الكون ومنافعه وغرائبه . والذي أراه أن المسلمين في مستقبل الزمان سيقرءون هذه الآيات ويعرفون هذه العجائب ، وكما أن الذين

---

(١) راجع الفصلين ٢٨ ، ٢٩ ص ٤٤١ ـ ٤٥٧ .

قبلنا درسوا الشريعة وأحكموها وحكموا الأمم بها ، ثم دالت دولتهم ، فكذلك سيكون فى هذه الأمة من يرون الكون خلق الله وآياته وعجائبه وحكمه . فيدرسون علوم الهيئة والفلك والحساب والهندسة وعلم المعدن والنبات والحيوان وسائر علوم هذه الدنيا ، ويرون أن ذلك من الدين ، فيكون علم الدين على قسمين حينئذ : العلم الأول علم الآفاق والأنفس ، أى معرفة العوالم العلوية والسفلية المشروحة فى هذا التفسير ، وعلم النفس . والعلم الثانى علم الشريعة. فترى العالم الدينى شارحا النبات والحيوان ، والآخر مدير المعمل الكيماوى . وهذا من قوله تعالى (سنريهم آياتنا فى الآفاق وفى أنفسهم حتى يتبين لهم أنه الحق أو لم يكف بربك أنه على كل شىء شهيد) فكما برع آباؤنا فى القضاء والحكم بين الناس، فلنقم نحن بذلك وندرس علوم العوالم كلها ، باعتبار أن ديننا يأمرنا به . وإلا فما الفرق بين (قل انظروا ماذا فى السماوات والأرض) وبين قوله (فصل لربك وانحر)؟ كلاهما أمر ، والأمر للوجوب . فإذا نحن قرأنا الأحكام الشرعية وقضينا بها ، فلنقرأ العجائب الكونية ولنعمل بها ، فترقى الزراعة والصناعة والتجارة . . وإلا ، فكيف يقول الله تعالى (ليظهره على الدين كله) ؟ وكيف يظهر على الأديان إلا بهذه المزية ، وهى أن الديانات لا تتعرض لعلوم الكائنات ، والإسلام يدعو إليها ويأمر بها ؟ وهذه خاصة به لا يشاركه فيها دين من الأديان .)

ويرى طنطاوى جوهرى أن هذا المنهج العلمى خليق أن يرد المسلمين إلى الوحدة بعد التفرق ، إذ يقول:(ألا وإن أرباب المذاهب من شيعة وسنية ومالكية وحنابلة وحنفية وشافعية وزيدية كان اختلافهم فى مسائل من الشريعة المطهرة . فإذا قرءوا علوم الآفاق التى أرشد إليها القرآن لم يكن بينهم اختلاف فيها، لأنها مكشوفة ظاهرة. والله هو الذى منحهم إياها . فليقرأ المسلمون فى الشرق والغرب جميع العلوم التى برع فيها الإفرنج ، وهى علوم الأنفس والآفاق . وإذ ذاك يرون أن الخلاف بينهم فى الشريعة يسير جداً بالنسبة لما اتفقوا عليه . . . إن علوم الخلق من العوالم العلوية والسفلية غذاء ، وإن علوم الشريعة، وهى الأحكام الفقهية التى صرفوا فيها أعمارهم

دواء . وكيف يعيش الإنسان إلا بالغذاء ؟ وهو إذا تعاطى الدواء وحده هلك ؟ بل الغذاء هو الدائم الطلب . أما الدواء فإنما يكون عند انحراف الصحة) .

وهو يذهب إلى أن [1] (الجيل الحاضر ومن كانوا قبله من المسلمين فى الأعصر المتأخرة إنما خلقوا ليحفظوا القرآن والشريعة حتى تتفكر فيهما الأجيال المقبلة التى سيوقظها أمثال هذا الكتاب ، ويخرج جيل إسلامى لم تحلم به العصور ولم تلده سوالف الدهور ، وهم خلفاء الله والنبي صلى الله عليه وسلم . وهذا سيكون ، وأنا به من المؤمنين .)

يقول طنطاوى جوهرى إن نظام علم الطبيعة كالحيوان والنبات ، مثل نظام علم الفلك . كل منها بحساب ونظام لا تفاوت فيه ، (وأن الذى أبدع هذا العالم لا يبالى بعلم خاص . بل شأنه أن يكون مهيمنا هيمنة عامة على العلوم ، إذ كانت كلها على مبادىء واحدة وطراز واحد ونسق واحد وهو الحساب والنظام) . ويستشهد على ذلك بقوله تعالى (الذى خلق سبع سماوات طباقاً ، ما ترى فى خلق الرحمن من تفاوت . فارجع البصر ، هل ترى من فطور ؟ ثم ارجع البصر كرتين ينقلب إليك البصر خاسئاً وهو حسير) [2] .

وهو يرى أن خشية الله حقا إنما تكون على قدر العلم (وكيف يخشى الإنسان من لا يعرفه ؟ فالخشية شرطها المعرفة) . ويستشهد على ذلك بقول الله تبارك وتعالى (إنما يخشى الله من عباده العلماء) . وهو يشبه جهلة المتدينين بوزراء أقامهم ملك على عمارة مملكة ، فانصرفوا عن ذلك إلى تلاوة حمده والثناء عليه ، وشغلوا بذلك كل وقتهم . فاختل الملك واضطرب أمر الرعية . فهل يكون أمام الملك عند ذلك إلا أن يعزلهم ليقيم مكانهم من يعمل عقـــله فى تدبير الرعية وتصريف الشئون ؟ [3] .

ويبين طنطاوى جوهرى أن المسلمين مستحقون لما حاق بهم من ذل . ويقارن بين الناس فى ذلك وبين البهائم . فالوحشى منها أذكى من المستأنس ، لأن

---

(١) القرآن والعلوم العصرية ص ٥١ . (٢) القرآن والعلوم العصرية ص ٧٤ـ٧٥ .

(٣) القرآن والعلوم العصرية ص ٨٢ـ٨٣ .

(الحيوانات الأهلية لما دبر أمرها الإنسان وأطعمها خمدت قوتها الإدراكية ونامت غريزتها الفطرية ، فسلبت ما أعطيه الغزلان ، وشرف به الآساد فى غاباتها والحيات فى أوكارها ، من التدبير العجيب . وهكذا الإنسان قسمان : قسم خنع للغاصبين وخضع للظالمين فدبروا أعماله ونظموا أحواله ، فلا جرم تسلب من هؤلاء قواهم وتعطى لسادتهم المستعمرين ، ويسلبون عقولهم السامية كما سلبتها حيواناتهم الداجنة . فهل يعطى الله السيف لغير الضاربين ، أو يعطى العقل لغير المفكرين ؟ كلا ثم كلا ... الخ)(١).

وقد ألف طنطاوى جوهرى جملة من الكتب الصغيرة خلال حياته،منذ أوائل هذا القرن . فنها كتاب (جواهر العلوم) الذى ظهر سنة ١٣١٩ هـ (١٩٠١ م) وهو يقع فى ٢٤٤ صحيفة . ويقف عند كثير من عجائب الكون التى أظهرها العلم الحديث ويقرنها بما ورد فى شأنها من آيات القرآن الحكيم . ومنها كتاب (جمال العالم) الذى ظهر فى العام التالى سنة ١٣٢٠ هـ (١٩٠٢ م) . وهو يقع فى١٤٠ صحيفة ويعالج إثبات وجود الله والرد على شبهات الكافرين به سبحانه وتعالى . وكتاب (التاج المرصع بجواهر القرآن والعلوم) الذى ظهر سنة ١٣٢٤ هـ (١٩٠٦ م) . وهو يقع فى ١٩١ صحيفة ، ويحتوى على اثنتين وخمسين جوهرة ، كل جوهرة منها تفسر آية من آيات القرآن فى ضوء ما كشف عنه العلم الحديث ، مما كان يجهله الناس فى عصر النبوة عند نزول الوحى به ، أو تقف عند ظاهرة من ظواهر الكون العجيبة لتفسرها فى ضوء القرآن . ومنها كتاب (أين الإنسان) الذى فرغ من تأليفه فى ١٧ رجب سنة ١٣٢٧ (٢٤ يوليو ١٩١٠) وتقدم به إلىمؤتمر الأجناس الذىانعقد فى انجلترا فى أواخر شهر يوليو١٩١١ م ، وهويقع فى٢٤٠ صفحة ، وفيه خلاصة آراء المؤلف وفلسفته . ومنها كتاب (القرآن والعلوم العصرية) الذى أعيد طبعه فى ١٣٤٢ هـ (١٩٢٣ م) ، والذى نقلنا منه بعض المقتطفات فى السطور السابقة . وكان فى حث المسلمين على جمع شملهم وعلى الأخذ بالعلوم ، حتى يكونوا أهلا لما

(١) القرآن والعلوم العصريةص ٦٨ ــ ٦٩ وراجع كذلك ٨٤ ــ ٨٥

وعدهم به الله سبحانه وتعالى من القيام على الأرض بالعدل. وهو يختمه بقوله: (ولقد أصبحت موقنا إيقانا تاما بطريق الإلهام وما أعرفه من أحوال المسلمين أن هذه الحركة العلمية ستجعل المسلمين حاملين رايات الفتح العلمى فى مستقبل الزمان وبهم يرتقى نوع الإنسان ، ويكونون نوراً وهدى للعالمين . . وأنا أقول الآن مصرحا بعض التصريح إنى لم أقل هذا من تلقاء نفسى ، ولكنى ألهمته إلهاماً ، وأيقنت به إيقانا . . . .) . وقد كانت ثقة المؤلف كبيرة بنهضة المسلمين ، واستعادتهم مجدهم ، وعمارتهم الأرض ، وإصلاحهم ما آل إليه أمرها من فساد واضطراب . وكانت هذه الفكرة تنزل من نفسه منزلة اليقين الذى لا يخامره فيه شك. وقد لازمته منذ فجر حياته العلمية إلى نهايتها ، يجدها القارىء مبثوثة فى ثنايا كتبه جميعا (١) .

وأجمع كتب الشيخ طنطاوى جوهرى وأكبرها هو تفسيره الكبير للقرآن ، المسمى (الجواهر فى تفسير القرآن الكريم) ، وهو يقع فى ستة وعشرين جزءاً ، متوسط صفحات كل جزء منها نحو من ٢٥٠ صفحة من القطع الكبير . وقد بدأ طبعه فى محرم سنة ١٣٤١ هـ (١٩٢٣ م) . وهو تفسير عجيب ، تنقل فيه بين فنون من العلوم والمعارف ، يعجب القارىء لإلمامه بها على تفاوت ما بينها . وهو محلى بصور وخرائط وجداول توضح ما يعرض له من شتى العلوم كالنبات والحيوان والفلك والرياضة وعلم طبقات الأرض والتاريخ.. إلى آخر هذه العلوم والمعارف الإنسانية التى لا يكاد يخطئه منها شىء فى هذا التفسير العجيب . وسنقدم أمثلة من هذا التفسير تبين منهج المؤلف فيه .

فمن أمثلة ما اعتمد فيه على التاريخ الحديث المستند إلى الوثائق والآثار ، كلامه عن التثليث عند البابليين والآشوريين والمصريين والبوذيين ، مما أظهرته الكشوف الحديثة فى زماننا هذا ، ومما لم يكن معروفا على هذا النحو من قبل . وهو يلفت النظر إلى مطابقة ذلك الذى حققه التاريخ لقول الله تعالى فى شأن

---

(١) راجع أمثلة لذلك فى تفسيره الكبير للقرآن المسمى بالجواهر ج ١١ ص ١٥ ، ٧٨ ، ٢٢٧ ، ٢٣٧ — ٢٣٩ ، ولاسيما الموضع الأخير ، حيث يؤكد ذلك من وجوه كثيرة ، بعضها إلهام ، وبعضها وجدان ، وبعضها اعتماد على سنن العمران .

اليهود والنصارى (وقالت اليهود عزير ابن الله . وقالت النصارى المسيح ابن الله . ذلك قولهم بأفواههم . يضاهئون قول الذين كفروا من قبل) ، وقوله جل شأنه : (كذلك قال الذين من قبلهم مثل قولهم . تشابهت قلوبهم) ، وقوله فى تشابه هذه الأمم التى حرفت دياناتها الأولى الصحيحة المنزلة ، واشتراكها فى إحلال التثليث محل التوحيد (فاختلف الأحزاب من بينهم . فويل للذين كفروا من مشهد يوم عظيم) ، وهو يرى أن كشف الآثار والعلوم فى هذا العصر عن بعض ما ينطوى عليه القران من أسرار دليل على أن هذا العصر هو عصر ظهور الإسلام ، المراد بقوله تعالى (سنريهم آياتنا فى الآفاق وفى أنفسهم حتى يتبين لهم أنه الحق) ، وقوله (وقل الحمد لله سيريكم آياته فتعرفونها) ، وقوله (ثم إن علينا بيانه [١]) .

ويقف المؤلف عند قصة سحرة فرعون مع موسى عليه السلام ، ليستنبط منها أن إيمان العالم أقوى من إيمان الجاهل وأرسخ . فالسحرة ـ وهم علماء قومهم ـ لم يبالوا بتهديد فرعون . وثبتوا على الإيمان رغم ما امتحنوا به من العذاب . أما بنو إسرائيل ، الذين كان إيمانهم إيمان جهال ، فقد انقادوا للسامرى الذى دعاهم لعبادة العجل مثل انقيادهم لنبيهم من قبل ، فلم يلبث أن فتنهم وردهم إلى الكفر . وذلك لأنهم ـ وهم على ما هم عليه من الجهل ـ يبهرهم كل عجيب غريب ، ولا يميزون فى ذلك بين المعجزة الصحيحة وبين السحر الباطل [٢] .

ويقول إن الله سبحانه وتعالى إنما أظهر المعجزات على أيدى رسله لينبه الناس إلى المعجزة الكبرى التى جهلوا قدرها ، والتى خفيت عليهم آثارها ومظاهرها رغم تعددها وتكررها ، ورغم وقوعها تحت حسهم وفى متناول يدهم ، وهى الكون وما ينطوى عليه من أسرار ونظام [٣] .

فيقارن المؤلف بين معجزة عصا موسى عليه السلام وبين معجزات الكون التى

---

(١) الجواهر ١١ : ٢٢ ـ ٢٥ ، ٥٧ ، ٢٠١ وراجع فى التثليث أيضاً ١ : ٣١ — ٣٢ . وقد كرره فى مواضع أخرى كثيرة من تفسيره .

(٢) الجواهر ١١ : ٦٢ ، ٩٠ .　　(٣) الجواهر ١١ : ٨٥ .

لاتحصى ، بما ينطوى عليه النظام الواحد الدقيق الذى فطر الله سبحانه وتعالى عليه الأشياء فيقول:[1] (إن الناس يعجبون لعصا تنقلب حية تارة وشجرة أخرى وشمعا آونة وهكذا ، وهم فى الحقيقة يشاهدون هذا وهم لا يفقهون ، وينظرون ولكن لا يعقلون . إن المادة تكون تراباً وماء ، ثم تصير شجراً وزهراً ، كما قيل فى عصا موسى . ثم تصير حيوانا ذا شحم ولحم وجلد ، فيصير الدلو من جلده والشمع من شحمه . هذه أمور معروفة ، ولكن الناس لا يعجبهم إلا ما ليس له قانون ولا نظام. ولكن الله أبدع الطبيعة إبداعا أجمل وأبهى من إبداع عصى موسى ، لأنه يخلق الحيات من المواد القذرة والشجر من الأرض ، وهكذا . ولكن ليس من الحكمة أن يكون العالم سبهللا بلا نظام ولا ترتيب . ولو أن الحق اتبع أهواء الناس فأصبح الشجر ينقلب حيات ، والحيات تنقلب عصيا ، والعصى تنقلب شجراً ، لارتاع العالم الذى نسكنه ، ولضل الناس سواء السبيل . ولجفل الحيوان وخاف ، ولضاعت الثقة بنظام هذا العالم . فهذه هى المعجزة ، ولعمرى إن معجزة الله هى هذا العالم ، ومعجزة الأنبياء أقل من معجزته بما لا يحصى .)

ومن أمثلة اعتماد طنطاوى جوهرى على علم الفلك ماجاء فى تفسيره قوله تعالى: (لقد كفر الذين قالوا إن الله هو المسيح بن مريم ، قل فمن يملك من الله شيئاً إن أراد أن يهلك المسيح بن مريم وأمه ومن الأرض جميعاً ؟ ولله ملك السموات والأرض وما بينهما ، يخلق ما يشاء والله على كل شىء قدير) ، فهو يستعين على تفسيرها بما بينه علم الفلك من أن الأرض التى نسكنها كالعدم ، بعد أن كشفوا عما فى الفضاء من (أجرام عظيمة هى الكواكب والمجرات ، فكل مجرة مركبة من مئات الملايين من الكواكب . ومجرتنا التى منها شمسنا فيها نجوم نسبة شمسنا إليها ضئيلة جداً ، حتى الجوزاء حجمها أكبر من حجم الشمس ٢٥مليون مرة . وقالوا : ولو أن أرضنا صغرناها حتى صار حجمها كحجم الجوهر الفرد (ومعلوم أنه لا يرى) لصار حجم الكون الذى يرى بالتلسكوب مثل حجم الأرض الحالى ، ولصار حجم

---

(١) الجواهر ١١ : ٧٣-٧٤ .

الكون كله على مايقضى به مذهب «أينشتين» ألف مليون أرض منتشرة حولها فى الفضاء . إذن أرضنا على مقتضى تقريب هؤلاء العلماء عالم لاقيمة له ، صغير جداً ، وعلى قدر صغره يكون صغر سكانه وأخلاقهم ... فانظر لجهل هذا الإنسان الذى أظهره العلم الحديث ، وأشار له القرآن ، واعجب لنظام الآية فى سورة «المائدة». حكم الله بكفر الذين قالوا إن الله هو المسيح بن مريم . لماذا كفروا ؟ لأن الأرض ومن عليها لاقيمة لها بالنسبة لمخلوقاتنا ، فأنا قادر أن أهلك هذا الإله الذى ادعيتموه، وأهلك أمه ، وأهلك من فى الأرض جميعاً ... فكيف أتخذ ولداً لى فى عالم لاقيمة له ؟ ألم تروا أنى أملك السموات والأرض وأنا على كل شىء قدير ، فإذا كانت أرضكم أصبحت بالنسبة للعوالم أشبه بالجوهر الفرد بالنسبة لألف مليون أرض، فقد انقلب الوضع ، فبعد أن كان أهـــل الأرض مغترين بأرضهم ، ظانين هذه الكواكب كلها ماهى إلا سرج وضعت فى السماء لتضىء لأهل الأرض ، أصبحت الأرض اليوم ملحقة بالعدم ، وسكانها أضعف منها وأقل حيلة . إذن سكان هذه الأرض قد اغتروا بأنفسهم حين جعلوا لله ولداً فى أرضهم الفانية الضعيفة المعدومة فى جانب مخلوقاتى . هذا كله يفهم من قوله « ولله ملك السموات والأرض »)(١)

ولا يغض من قيمة هذا التفسير إلا خـلط الشيخ طنطاوى فيما ينقله عن دعاة تحضير الأرواح من الغربيين وانخداعه بدعاواهم التى بينت بطلانها فيما مضى من هذا الفصل وزدته بياناً فى كتابى (الروحية الحديثة — حقيقتها وأهدافها) . ثم إن الشيخ طنطاوى أسرف كذلك فى الاعتماد على كثير من الآراء الحديثة فى الدراسات التجريبية والرياضية ، التى لا تتجاوز مرتبة الفروض العلمية ، لحمل القرآن عليها وأنزله على أحكامها الظنية . وهو من هـذه الناحية — يتابع مدرسة محمد عبده ويشاركها فى كثير من النتائج الخطيرة التى تترتب على هذه المتابعة .

---

(١) الجواهر ١١ : ٢٢٧ — ٢٢٨ . وراجع كذلك فى اعتماده على الفلك ما جاء فى تفسير قوله تعالى « يوم نطوى السماء كطى السجل للكتب . كما بدأنا أول خلق نعيده . وعداً علينا إنا كنا فاعلين » الجواهر ١١ : ٢٢٢-٢٢٣ . وراجع فى اعتماده على علم الحيوان وعلم الرياضة ما جاء فى تفسير قوله=

أما الشيخ مصطفى صبرى ، فمنهجه فى الرد على شبهات الملحدين ودعاوى الماديين والمنحرفين عن الدين يختلف عن منهج الشيخ طنطاوى جوهرى من وجهين: أولهما أنه يعتمد على المنطق ، ويرى أنه أصدق من العلوم التجريبية وأوثق ، لأنه حتمى يفيد اللزوم والوجوب، فهو ثابت لا يتغير. أما العلوم التجريبية فهى لا تفيد أكثر من الوجود الراهن الماثل ، ولذلك فهى كثيرة التحول والتغير لا تكاد تستقر(١). وثانيهما أنه يستمد مادته من واقع الحياة، ومما تخرجه المطابع من كتب ومن صحف ، وما تنطوى عليه من آراء الماديين ومن شبهات الهدامين. وهذه الصفة الأخيرة التى تتصف بها كتب مصطفى صبرى قد أكسبتها أهمية تاريخية ، وجعلتها سجلا صادقا للحياة الفكرية ، وزاد فى قيمتها من هذه الناحية أن المؤلف قد جرى فى كل كتبه على نقل النصوص التى يعارضها كاملة قبل أن يتولى الرد عليها .

وبينما فهم طنطاوى جوهرى أن مهمته الكبرى هى بعث المسلمين وحثهم على ارتياد آفاق المعرفة ، واعتبار ذلك تكليفا شرعيا ، يتم به إيمانهم ، ويصبحون معه أهلا لأن يستخلفهم الله على إصلاح الأرض وعمرانها وهداية أهلها - بينما فهم طنطاوى

= تعالى « قال ربنا الذى أعطى كل شىء خلقه ثم هدى » الجواهر ١١ ٩٧ وما بعدها . وراجع أمثلة لاعتماده على علم النبات فى تفسير الآية الأولى من الفاتحة « الحمد لله رب العالمين » الجواهر ١ : ٨ وكذلك ما جاء فى تفسير قوله تعالى « إن فى خلق السموات والأرض ..... وما أنزل من السماء من ماء فأحيا به الأرض بعد موتها وبث فيها من كل دابة ، وتصريف الرياح ، والسحاب المسخر بين السماء والأرض لآيات لقوم يعقلون » الجواهر ١١ : ١٢٧ وما بعدها . وقد تأثر حسين الهراوى بطريقة طنطاوى جوهرى فى بعض ما كان ينشر من مقالات ، مبينا أن الاعتماد على العلم فى تفسير القرآن هو أمثل الطرق لرد شبهات المبشرين والمستشرقين . ويراجع فى ذلك على سبيل المثال مقال له فى « السياسة الأسبوعية » عدد ٨ يوليو ١٩٣٢ ص ١١ تحت عنوان « المستشرقون والمبشرون وكيف نرد عليهم » . وقد عارض فيه طائفة من الآيات القرآنية بما وصل إليه العلم الحديث من مثل قوله تعالى « أو لم ير الذين كفروا أن السماوات والأرض كانتا رتقا ففتقناهما وجعلنا من الماء كل شىء حى » وقوله سبحانه « هو الذى خلقكم من طين » و « إن الله فالق الحب والنوى يخرج الحى من الميت » و « الله أنبتكم من الأرض نباتا » و « ليعلم الذين أوتوا العلم أنه الحق من ربك » وبين أن من معجزات القرآن أن تتمشى آياته مع تطورات العقل البشرى فى مختلف مراحلها . وأن تساير الفروض العلمية على تباينها وتغيرها .

(١) القول الفصل ص ٢٦ .

جوهرى مهمته على هـذا النحو ، كانت مهمة مصطفى صبرى الأولى هى مقاومة دعوات الإلحاد الهدامة ، ورد الناس إلى التمسك بالشريعة ، والإيمـان بالكتاب كله دون تفريق بين دقيق وجليل ، ورفض كل دعوة إلى التأويل وإلى تطوير الإسلام ، تحت ستار ملاءمة ظروف الحال ومسايرة ركب الحضارة ، والتطور مع الزمن . والواقع أن الطريقين ينتهيان إلى نتيجة واحدة،فإن ثقة المسلمين بالقرآن وبشرائع الإسلام ، سـواء تحققت عن طريق العلوم التجريبية أو عن طريق المنطق ، تنتهى إلى تمسكهم بالدين ، وينتج عن تمسكهم بالدين وحـدتهم . والوحدة سبب القوة ، والقوة سبيل نشر الدين ، لأن تأخر المسلمين وضعفهم ينفر الناس من دينهم ، بينما تحببه قوتهم إليهم وتغريهم به ، فيصبح إعجابهم به مثل إعجاب المسلمين بحضارة الغربيين الآن . ثم ينتج عن ذلك أيضاً أن تصح دوافعهم وأن تسلم أعمالهم من الغش والرياء ، وأن تبرأ نفوسهم ممـا ابتلوا به من أمراض الكسل واليأس وإضاعة الأوقات فى الانكباب على الشهوات ، وإهدار الجهود فى المؤذيات والمهلكات .

وآراء مصطفى صبرى موزعة فى مجموعة من الكتب التى أصدرها منذ قدومه إلى مصر فاراً من الكماليين واستقراره بها[1] . وهو يشبه طنطاوى جوهرى فى أنه بدأ

---

(١) غادر الشيخ مصطفى صبرى الآستانة فراراً من الكماليين قبيل استيلائهم عليها سنة ١٩٢٣ فحضر إلى مصر . ثم انتقل إلى ضيافـــة الملك حسين فى الحجاز . ثم عاد إلى مصر ، حيث احتدم النقاش بينه وبين المتعصبين لمصطفى كمال فسافر إلى لبنان ، وطبع هناك كتابه « النكير على منكرى النعمة » . ثم سافر إلى رومانيا ثم إلى اليونان ، حيث أصدر جريدة « يارن » ومعناها « الغد » . وظل يصدرها نحو خمس سنوات حتى أخرجته الحكومة اليونانية بناء على طلب الكماليين . فاستقر فى مصر إلى أن توفى بها سنة ١٩٥٤ . وقد بدأ مصطفى صبرى نشاطه السياسى بعد إعلان الدستور الثانى سنة ١٩٠٨ ، إذ انتخب وقتذاك نائباً عن بلدته « توقاد » فى الأناضول ، فبرز اسمه وقتذاك لقدرته الخطابيـة . ولم يلبث حين تبين سوء نية الاتحاديين أن انضم إلى الحزب الذى تألف من الترك والعرب والأروام الذين يعارضون النزعة الطورانية التى اتسم بها الاتحاديون وقتذاك . وكان نائبا لرئيس هذا الحزب المعارض. ولما استفحل نفوذ الاتحاديين فر من اضطهادهم سنة ١٩١٣ ، فأقام فى مصر مدة ، ثم تنقل فى بلاد أوروبا حتى عاد إلى الآستانة مقبوضاً عليه عند دخول الجيوش التركية إلى بوخارست فى الحرب العالميـة — حيث كان يقيم لاجئاً إليها وقتذاك . وقد ظل معتقلا إلى أن انتهت الحرب بهزيمة تركيا وفرار زعماء الاتحاديين . فعاد إلى نشاطه السياسى فى الآستانة وعين شيخاً للإســـلام وعضواً فى مجلس الشيوخ =

بنشر مجموعة من الكتب الصغيرة ، ثم جمع كل فلسفته وخلاصة آرائه فى كتاب ضخم كبير ختم به حياته . كان أول ما أصدره مصطفى صبرى هو كتاب « النكير على منكرى النعمة من الدين والخلافة والأمة » الذى ظهر سنة ١٣٤٢ (١٩٢٤م)، وقد لخصته فى الفصل الأول من هذا الكتاب . ثم ألف كتاب « مسئلة ترجمة القرآن » فى مائة وثلاثين صفحة سنة ١٣٥١ (١٩٣١ م) . وقد ناقش فيه حجج كل من الشيخ محمد مصطفى المراغى ومحمد فريد وجدى فى جواز ترجمة القرآن والتعبد بها فى الصلاة ، وبين فساد ذلك من الناحية الشرعية بأدلة كثيرة قوية ، منها إلى ما يترتب عليه من أخطار ، مثل خطورة تعدد التراجم واختلافها باختلاف المترجمين فهماً للنص العربى ، وتفاوتهم أسلوبا فى اللغة المنقول إليها القرآن ، واختلاف التراجم كذلك بحسب اختلاف الفقهاء فى فهم الآيات التى يستنبطون منها الفقه ، (فيقال هذا قرآن الحنفية ، وذلك قرآن الشافعية أو المالكية أو الحنابلة ، بل قرآن المعتزلة والأشاعرة والشيعة وهلم جرا) . هذا إلى أن أساليب الكتابة فى اللغات الأجنبية التى سيترجم إليها تتجدد بتجدد العصور ، فيحتاج كل جيل إلى تجديد التراجم ، فتزداد أعداد التراجم .) وترى بعضهم يقول إنى أرجح قرآن فلان — نسبة إلى اسم المترجم — وأقرأه فى صلواتى وخلواتى ، والبعض الآخر يقول غير ذلك) . (١) ومن أمثلة هذه الأخطار التى نبه إليها كذلك ، ما بينه عند رده على تحبيذ فريد وجدى للترجمة ، اقتداء بالإنجيل ، من أن ترجمة الإنجيل ربما كانت من أهم أسباب وقوع الخلاف والشقاق بين النصارى . (ولو لم يكن الإنجيل مصاباً من قديم وجديد بالتراجم لاحتمل عدم ضياع الإنجيل المنزل . فاذا هو دافع الأستاذ ومصلحته فى أن يجعل كتاب الإسلام مصاباً بما أصيب به الإنجيل ، حتى يجتهد بأشد ما يكون المجتهد عليه من الحرارة فى استجلاب خطر التراجم على القرآن ؟ (٢) ومن أمثلة ما ساقه المؤلف كذلك من حجج رده على ما أباحه

= العثمانى . وناب عن الصدر الأعظم فى رياسة الوزارة أثناء غيابه فى أوروبا للمفاوضات . وظل فى منصبه إلى أن استولى الكماليون على العاصمة . ففر إلى مصر » وقد روى هذه القصة صديق إبراهيم صبرى نجل الفقيد ، وأستاذ اللغات الشرقية المساعد بجامعة الإسكندرية » .

(١) مسئلة ترجمة القرآن ص ٨١ ــ ٨٢ (٢) المرجع السابق ص ٩٠ — ٩١ .

المراغى من جواز الاجتهاد فى الفقه استنادا إلى الترجمة ، إذ بين أن تقليد المستنبط للمترجم مانع من اجتهاده ، لأنه سيكون تبعاً له فى فهم النص . ومن أحسن ماقاله فى ذلك : (ومما تظهر منه سخافة اجتهاد فضيلة الأستاذ فى تجويز الاجتهاد فى القرآن بواسطة التراجم أن العهود الدولية التى يقع اتفاق الطرفين المتعاهدين على موادها فى لغة من اللغات ويوقعان عليها ، إنما تكون حجة ملزمة بنصها فى تلك اللغة ، ولا يجوز الاحتجاج بتراجمها ولا الاستدلال بنصوص التراجم . هذا فى كلام البشر ، وكلام الله ليس بأهون منه !) [1] .

ثم ألف مصطفى صبرى بعد ذلك كتاب (موقف البشر تحت سلطان القدر) سنة ١٣٥٢ (١٩٣٢ م) . وهو يرد فيه على مازعمه بعض الزاعمين من أن تأخر المسلمين وتواكلهم يرجع إلى إيمانهم بعقيدة القضاء والقدر . وهو زعم قديم تولى محمد عبده الرد عليه من قبل . [2] ولكن مذهب المؤلف هنا يختلف عن مذهب محمد عبده ، الذى يذهب هو وأتباعه فى دفاعهم عن الإسلام مذهباً يصفه مصطفى صبرى بأنه أدنى إلى إرضاء الناقد الغربى والمتفرنج الشرقى . [3] وهو يلخص مذهبه فى قوله تعالى (ولو شاء الله لجعلكم أمة واحدة . ولكن يضل من يشاء ويهدى من يشاء . ولتسألن عمـــا كنتم تعملون) . فالإنسان يفعل ما يشاء . ولكنه لا يشاء إلا ما شاء الله . فهو مجبور غير معذور . محاسب على مايفعله (ص ٤٧ - ١٠٩) . وصعوبة المسألة - فيما يرى - ناتجة من أن العلماء والمتكلمين قد أخطأوا حين ذهلوا عن دقتها وغموضها . وأرادوا أن يحلوها كمسألة بسيطة (ص٩٧) . مع أن (مسألة القضاء والقدر أشد المسائل غموضاً - ناهيك أن القدر سر من أسرار الله . فأى مذهب يتناسب معها فى غموضها ، فهو أنسب المذاهب بذات المسألة وأقربها إلى الواقع . وأى مذهب ينبئ عن بساطة الأمر وسهولته على الفهم فهو أبعد عن الحقيقة - ص ٥٨) . ويقع الكتاب فى ٢٨٠ صفحة .

---

(١) المرجع السابق ص ١٢ — ١٥ .

(٢) راجع الجزء الأول من هذا الكتاب ص ٢٠١ — ٢٠٢

(٣) موقف البشر .. ص ٢٢ .

ثم أصدر مصطفى صبرى بعد ذلك كتاب (قولى فى المرأة ـ ومقارنته بأقوال مقلدة الغرب) فى سنة ١٣٥٤ (١٩٣٤ م) . وقد سبقت الإشارة إليه . وهو يقع فى ٨٥ صفحة من القطع الصغير . ثم ألف كتاب (القول الفصل بين الذين يؤمنون بالغيب والذين لا يؤمنون) . وقد رد فيه على الماديين الذين يشككون فى وجود الله سبحانه وتعالى ، وعلى الذين ينكرون الغيب والنبوة والمعجزات ، وعلى من سرت فيهم عدوى العصر من علماء المسلمين ، الذين يذهبون إلى تأويل المعجزات بما يساير روح العصر ، الذى أصبح إيمان أكثر الناس فيه بالعلم المادى فوق إيمانهم بكتاب الله وسنة رسوله . فتناول فيه بالنقد كثيراً من مقالات العصريين من علماء الأزهر ، وكثيراً من الكتب التى ذهب أصحابها فى الدفاع عن الإسلام مذهب الأوروبيين ، مجاراة لروح العلم فيما يظنون . وقد كان مصطفى صبرى يرى أن من أخطر ما ابتلى به المدافعون عن الإسلام من الكتاب الذين تثقفوا بالثقافات الحديثة أن المستشرقين قد نجحوا فى استدراجهم إلى أن ينزلوا رسول الله صلى الله عليه وسلم منزلة العباقرة والزعماء . فهم حين يبررون تصرفاته ويدافعون عما يوجه إليه من افتراءات ، يدافعون عنه من هذه الزاوية وعلى هذا الأساس ، ويفعلون ذلك باسم العلم ، ويظنون أن خلافه يخرج الباحث عما ينبغى له من الحيدة ، ويفقد كتابته كل قيمة علمية . والواقع أن ذلك نزول بالإسلام إلى أن يصبح مذهبا فكريا أو سياسيا أو فلسفيا ككل الآراء ، ونفى للصفة الأساسية فى كل رسالة سماوية ، وهى أنها وحى من عند الله سبحانه وتعالى ، تعرف الحكمة فيما جاءت به أحيانا ، وتخفى على الأفهام فى كثير من الأحيان . لذلك كان من أهم ما تعرض له هذا الكتاب أنه كشف عن موضع الخطر فى منهج المصابين بالداء الغربى من المسلمين الذين ينزلون النبى ﷺ منزلة العباقرة ، وكأن كل الذى حدث هو أثر من آثار البيئة ، ونتيجة لتطور الأحداث ، ولا وحى ولا معجزة ، ولا شذوذ عن المألوف الذى يتكرر وقوعه مما يقع تحت حس الناس ، كل الناس ، عامة الناس ؟ ! والكتاب يقع فى ٢١٥ صفحة . وقد طبع سنة ١٣٦١ (١٩٤٢ م) . وكان آخر ما ظهر للمؤلف

هو كتابه الكبير (موقف العقل والعلم والعالم من رب العالمين وعباده المرسلين) الذى طبعه سنة ١٣٦٩ (١٩٥٠ م) . وهو يقع فى أربعة مجلدات كبيرة ، يبلغ كل واحد منها نحو خمسمائة صفحة ، وفى هذا الكتاب خلاصة آراء المؤلف الفقهية والفلسفية والاجتماعية والسياسية . فكانه من مؤلفاته يشبه مكان كتاب (الجواهر فى تفسير القرآن الكريم) من مؤلفات طنطاوى جوهرى .

وقد كان مصطفى صبرى مدفوعا فى كل ما كتبه بما استيقنته نفسه من أن الغرب يجد فى محو الإسلام ، وأن نجاح مكيدته فى تركيا نذير بانتشارها . فهو يجاهد بكل ما يسعه من قوة لمنع المسلمين من الانحدار إلى نفس المصير الذى صار إليه الترك على يد الكماليين ، بعد أن لمس نكبتهم بيده ، وجربها بنفسه ، ومارسها فى كفاحه السياسى الطويل ، الذى تنقل فيه بين المهاجر ، حتى استقرت به النوى فى مصر ، فاتخذها مركزاً لنشاطه ، بعد أن خلفت تركيا فى مكانها من العالم الإسلامى .

(٢)

رأينا فى الفصل السابق صوراً مما طرأ على المجتمع من فساد واضطراب، نتيجة لغزو المدنية الغربية . ولم يكن هذا التطور فى الواقع مقصوراً على مصر . فقدشمل كل العالم الإسلامى . بل لقد شمل الشرق كله . وهذا هو خوجة بخش ، المسلم الهندى ، يلاحظ أن (دور التطور إنما هو بحكم الضرورة إلى حد معلوم دور فساد فى الآداب وانحطاط فى الأخلاق وعبث بالدين) و (أن أوضح نتيجة لهذا التطور هى تزلزل نظامنا القديم ، القائمة عليه حياتنا المنزلية وعاداتنا الاجتماعية ، وسبب هذا التزلزل إنما هو تيار الحضارة الغربية) . كما يلاحظ أن الآباء قد فقدوا سلطانهم فى الأسرة ، بعد أن ضاعت صفة احترام الماضى وإكرام الكبار والشيوخ ، واعتبار قال فلان وروى فلان . ويشير إلى موجة الإسراف والتبذير والانغماس فى الترف ، واتخاذ الأزياء الأوروبية وأساليب المعيشة الأوروبية ،

وتجاوز ذلك كله إلى الخمر والمقامرة[١] . فالذى يقرأ وصف خوجة بخش للتطور الذى طرأ على المجتمع الهندى يخيل إليه أنه يتحدث عن مصر ، بما يؤكد أن أثر هذا الغزو كان واحداً .

وانتشرت المخدرات فى مصر انتشاراً مروعا ينذر بالخطر الشديد ، ولا سيما بعد أن امتدت إلى الشباب ـ وهم جيل الغد ـ وبعد أن ظهر منها نوع جديد فتاك لم يطرق اسمه أسماع الناس قبل الحرب ، وهو (الكوكايين) ومشتقاته . واشتغلت الصحف بالكلام عن تفاقم هـذا الداء الوبيل ، وطالبت بتشديد العقوبة فيه وفى تجارة الرقيق الأبيض ودور البغاء وأوراق اليانصيب ، وكلها من الأدواء التى حملها إلينـــا الغرب ، وكلها مما كان يحترفه الغربيون ويكادون يحتكرونه احتكاراً. فالكسب فيها مضاعف لهم ، والخسارة فيها مضاعفة علينا . يقتلون فى شبابنا كل قوة وكل نخوة ، حتى لا يرتفع فى وجوههم صوت أويد ، ويستنزفون كل قرش ، حتى لا تقوم لنـا حياة ولا ينتظم لنا اقتصاد . ثم هم فى الوقت نفسه يملؤون جيوبهم بثمن كل هذا البلاء الذى يصب فوق رءوسنا صباً . وقد تبين وقتذاك أن إنجلترا وفرنسا كانتا تصدران المورفين والحشيش[٢] ، فجرت مناقشة مشكلة المخدرات إلى المطالبة بنقل اختصاص المحاكم القنصلية إلى المحاكم المختلطة ، حتى يمكن تفادى إفلات تجار المخدرات من العقاب ـ ومعظمهم من الأجانب[٣] .

ومع كل هذه الأدواء التى تفتك بأجسام الناس ، كانت هنـاك أدواء أخرى تفتك بعقولهم ، وتلوث كل الغذاء الثقافى الذى تتناوله الأجيال الناشئة، فانتشرت الصور العارية فى المجلات ، من مجلة الهلال فنازلا ـ أو فصاعداً إن شئت ،لا أدرى ـ تعرض الأوضاع المثيرة المغرية باسم الفن ، فتارة هى من معرض رسام أو مثال

(١) حاضر العالم الإسلامى ٢..٢٦١ـ٢٦٢ . وراجع كذلك وصف شكيب أرسلان لهذا التطور من ص ٢٦٠ إلى ص ٣٠٠ من هذا الجزء .

(٢) وكان جانب كبير من الحشيش يصدر كذلك من سوريا ولبنان وهما وقتذاك تحت حكم فرنسا

(٣) راجع حوادث شهر مارس ١٩٢٧ فى الحوليه الرابعة ص ٦٢ — ٧٢ وراجع ما ثار من مناقشات حول إلغاء الامتيازات الأجنبية فى هذا الجزء نفسه ص ٧٢ — ٨٢ .

وتارة هي صورة لممثلة أو راقصة مما يسمى «نجوم» المسرح أو السينما في هذا البلد أو ذاك ، وتارة هي نموذج لما ابتدعه مصممو الأزياء الغربيون، وتارة هي صورة لمسابقة في جمال السيقان أو الصدور أو تناسق الأجسام أو ما يسمونه (ملكات الجمال ، وتارة هي إعلان عن قصة في إحدى دور الخيالة أو لون من ألوان البضائع إلى آخر هذه الأعذار والذرائع التي لا تنفد ولا تبلى . وتجاوز هذا الداء المجلات إلى أشرطة الخيالة ، ثم اقتحم المعاهد الحكومية فدخل مدرسة الفنون الجميلة . ولكنه لم يدخل هذه المرة في شكل صورة أو تمثال ، وإنما دخل جسماً حياً ، فتاة في مقتبل الشباب تقف عارية كما ولدتها أمها أمام شباب مراهق ، جاء من أعماق الريف الخجول أو الصعيد المحافظ بعد أن أتم دراسته الثانوية ، فتميل يمنة ويسرة وإلى أمام وإلى خلف ، وتنبطح على بطنها أو ترقد على جنبها ، ليتيسر لهذه الضحايا البريئة من الشباب دراستها في كل وضع ، ثم تدفع الدولة لهذه التعسة الشقية ثمن ما بذلته من حياتها وما استهلكته عيون الشباب المراهق من جسدها [1] .

هل يمكن أن يكون ذلك كله إلا صوراً متعددة لمكيدة واحدة تأتمر بالقيم الأخلاقية ، وتستهدف تدمير كيان الشبان الذي يتكون منه الجيل القادم .

وصرف الناس مع ذلك كله عن عظائم الأمور إلى الصغائر ، فكثر حديث الصحف والمجلات عن الممثلين والممثلات والمغنين والمغنيات والراقصين والراقصات واحتلت أخبارهم وأخبارهن في أتفه ما يخطر على البال أبرز الأماكن في الصحف والمجلات ، حتى كأن الله — سبحانه وتعالى — لم يخلق في الناس طبقة أشرف ولا

(١) وليس أدل على صحة ذلك من أن كلية الفنون كانت تدفع أجراً للمرأة الكاسية أقل من الأجر الذي تدفعه للمرأة العارية . فهل يكون الفرق بين الأجرين إلا « بدل حياء » ، على وزن « بدل سفر » و « بدل خطر » في لغة الموظفين ؟ ! ومما يذكر بالحمد والثناء ما وفق الله إليه وزارة التربية والتعليم في هذا العام من إلغاء هذا الإثم الصريح الذي كان يعتذر عنه أصحابه وأنصاره باسم الفن ، وكأن الله سبحانه وتعالى قد أخرج الفنانين من تكاليف الشرع .

أحق بالرعاية والتقدير من هؤلاء . وخصصت كثير من المجلات أبواباً ثابتة فى أخبار المجتمع الذى كان يسمى « راقياً » وقتذاك ، وهى أخبار لا تخرج عن الأزياء والسهرات ، وثرثرة الفارغين والفارغات .

وأخذت المجلات تعرض المذاهب التى استحدثها مرضى النفوس والهدامون من الغربيين فى صور جذابة تستهوى الشباب ، أو هى تعرضها على الأقل دون تعليق ، من مثل ما كتبته مجلة « الهلال » عن (مذهب العري ونشأته [١]) . إذ عرضت مذهب العراة عرضا مغريا يصور مجتمعهم السعيد ، وما يحقق من مزايا صحيه وخلقية (؟ !) . وختمت مقالها الطويل فى ذلك بقولها : (هذه خلاصة موجزة لحالة جماعات العرى فى أوروبا فى هذا العصر . ومع أن أنصار هذه الجماعات آخذون فى الازدياد ، فإننا لا نزال نعتقد أن فى هذه البدعة خطراً كبيراً على الآداب) . وقد كانت هذه الكلمات الثلاث الأخيرة هى كل ما قالته المجلة فى استهجان هذا الفسق الهدام الصريح ، الذى يرد الإنسانية إلى الهجمية الأولى وإلى أحط الدركات .

وأخذ بعض المجلات يعرض مذاهب عجيبة من فنون الجنون الأمريكى باسم التربية الحديثة ، أو باسم علم النفس ، مثل مقال أمير بقطر عن (الجيل المصرى المقبل — تكوينه من ناحيتى الأخلاق والشخصية [٢]) ، حيث ينقل الكاتب طائفة من الأساليب التى يزعم أنها تطبق بنجاح فى المدارس الأوربية والأمريكية ، مطالباً بتطبيقها فى مدارسنا . ويعرض فى مقاله نماذج من الأسئلة التى يجب — لتكوين الرجولة والشخصية — أن يناقشها الطلبة فى قاعة الدرس مناقشة تسود فيها الحرية التامة وعدم التحيز . وهذا هو مثال من بعض هذه الأسئلة ، أنقلها بنصها :

— ما الفرق بين الخطأ والصواب ؟

---

(١) الهلال ، عدد يونية ١٩٣١ — المحرم ١٣٥٠ ص ١١٦٢ — ١١٦٥ .
(٢) الهلال ، عدد فبراير ١٩٣٨ — ذو الحجة ١٣٥٦ .

— هل فى طاقة الشباب أن يعيش عيشة طاهرة ، أم هذه المعيشة لا وجود لها إلا فى عالم الخيال ؟

— هل من الصواب أن يسمح للطالب بالتدخين ؟ وإذا كان الجواب سلباً فلم يدخن المعلمون وأولو الأمر ؟

— وهل يجوز التدخين للطالبة أيضاً ؟

— هل الرقص مرغوب فيه ؟

— متى يجوز للشاب أن يثور على العادات والتقاليد ؟ ومتى لا يجوز ؟

— ما الفائدة من الدعاء لله أن ينزل الغيث (المطر) ، فى فترات الجفاف ، طالما نحن نعلم أن المطر خاضع لقوانين طبيعية جوية هيهات أن يعمل الخالق على كسرها .

— إذا تعارض الدين مع العلم فأيهما نصدق ؟

ويستطيع الناظر فى هذه الأسئلة أن يدرك بسهولة أن كل سؤال منها يهدم ركنا من أركان الدين والخلق . فكلها تدور حول هدم توقير النشء للدين وللتقاليد من ناحية ، وهدم توقير الصغير للكبير من ناحية أخرى ، بما يفكك المجتمع ويقضى على كل جهد مثمر للتربية الصحيحة ، التى تقوم على ثقة الصغير فى صحة ما يلقى إليه من آراء من هم أكثر منه تجربة ، حتى يبلغ من النضج ما يسمح له بالاستقلال فى مناقشة الأمور . على أن الأسئلة كلها فوق مستوى الطالب العقلى . وهى على كل حال ليست مما يوجه لكل إنسان ، فى أى سن كان . فالأديان تدعو الناس كلهم إلى الانقياد لها ، لأن الكثرة الكبيرة فى المجتمعات — كل المجتمعات ، إنسانية كانت أو حيوانية — تتكون من المقلدين ، أما القادة فهم قلة ضئيلة ، وهذه القلة القليلة من القادة هم الذين تمكنهم مواهبهم من مناقشة دقائق الحكم وجلائل الأسرار ، دون تعرض للزلل ، فليس كل الناس صالحين للاجتهاد فى الشرع ، كما أنه ليس كل الذين يتعلمون الطبيعة أو الكيمياء أو الميكانيكا يطلب إليهم أن يتكروا فيها ، أو أن يناقشوا أصحاب النظريات فى مذاهبهم . فالذين يستطيعون ذلك هم قلة ضئيلة . أما الباقون فيكفى أن يحفظوا ماهو مقرر مما يقوله

الفقهاء والمجتهدون فى هذه العلوم . فإلقاء مثل هذه الأسئلة التى اقترحها الكاتب بين يدى الشباب — على صغر سنهم وقلة تجربتهم وتباين مواهبهم — هو تحميل لملكاتهم فوق ما تحتمل ، وإجهاد لعقولهم بتكليفها فوق ماتطيق ، مما يعرضها للاختلال ، لأنه يشبه أن تطلب من ميزان صغير لا تتجاوز طاقته وزن أرطال معدودة أن يزن القناطير . (١)

وانحرف الشعر ، والأدب ، فأصبح اسم (الرومانسية) أو (الرمزية) مظهراً من مظاهر الأنانية والانطواء على النفس ، الذى يورث الهم القاتل لكل همة حيناً ، أو العكوف على الشهوات الصارفة عن كل خير حيناً آخر . وأصبح فى معظمه تعبيراً عن أمراض النفوس وانعكاس المعايير والتنفيس عن الشهوات . وشاع فى شباب الكتاب وفى بعض شيوخهم موجة من النقد تهاجم الشعراء الذين يهتمون بالمجتمع وتتناولهم بالتحقير ، وتخرجهم من زمرة الشعراء والأدباء ، حين تصفهم — على سبيل الاستهزاء — بأنهم شعراء مناسبات ، وبأن مايكتبونه ليس أدباً ، ولكنه وعظ وإرشاد . وكأنه قد أصبح من شروط الأدب أن تخرج موضوعاته عن حدود الأدب وأن يلتزم التعبير عن جوعه إلى الشهوات .

وقد كانت القصة هى أبرز مااستحدث من فنون الأدب بعد الحرب العالمية الأولى . ولم تلبث أن طغت على سائر فنون الأدب ، حتى أخملت الشعر أو كادت . ورحبت بها الصحف على اختلاف ألوانها ، وجعلها الكثير منها باباً من أبوابها الثابتة استجابة لرغبات جمهور القراء الذين أقبلوا عليها إقبالا شديداً . وساعد على رواجها نهضة المسرح فى صدر هذه الفترة ، ثم ظهور الخيالة (السينما) وتقدم صناعتها فى مصر ، بعد أن لقى إنتاجها رواجاً فى سائر البلاد العربية . وكان مما أعان هذا الرواج سهولة تذوق القصة ، إذن أن فهمها أو الاستمتاع بها لايحتاج

---

(١) وراجع كذلك مقالا آخر للكاتب نفسه «أمير بقطر» عن « التعليم المختلط وأثره فى توجيه العواطف بين الجنسين» فى مجلة الهلال ، عدد ديسمبر ١٩٣٨ — شوال ١٣٥٧ س ٤٧ ص ١٢١ — ١٢٤ .

لإعداد خاص أو ثقافة طويلة كما هو الشأن فى سائر الفنون الأدبية ، والشعر منها خاصة . وهى مع ذلك أكثر ملاءمة للشباب ، لأنها أقدر على توفير الأجواء الحالمة التى تلائم سن المراهقة خاصة ، مما يجعلها أقوى الفنون الأدبية تأثيراً عليه ، وأخطرها فى توجيهه . وقد زاد فى خطورتها سهولة تناولها وصعوبة التمييز بين الجيد منها والردىء على غير العارفين من العلماء والناضجى التفكير ، فما أسهل أن يملأ الكاتب — أى كاتب — صفحات وصفحات وكتبا وكتبا ، بقال وقالت ، وبحكايات ملفقة مما يستطيعه المثقفون وغير المثقفين ، لاسيما بعد أن هجر الناس اللغة الفصيحة التى لا يستطيعها إلا المثقفون ، إلى لغة الأسواق التى لا يتميز فيها عالم من جاهل . لذلك ، ولما لمؤلف القصة من حرية واسعة فى تصريف أحداثها ورسم شخصياتها ، أصبحت من أخطر الأدوات تأثيراً فى المجتمع ، وتجرأ على كتابتها القادرون عليها وغير القادرين ، والناضجون من أصحاب المواهب والتافهون من الأغرار الجهال ، واندس بين هؤلاء كثير من مرضى النفوس ومن ذوى الأهواء ، وممن ينقلون — حين يترجمون — أسوأ ما قرءوا من قصص الغرب الرخيصة المبتذلة ، ولا يتكلفون حين يؤلفون أكثر من تغيير الأسماء . وبذلك أصبحت القصة معرضاً للنماذج المنحرفة الشاذة ، المثيرة لأحط الغرائز ، وتعبيراً عن أمراض النفوس وانتكاس المعايير ، وتنفيساً عن الشهوات ، تقدم باسم الواقعية تارة ، وباسم التحليل النفسى تارة أخرى . حتى أصبح فن القصة أشد خطورة من الكوكايين والحشيش والأفيون ، وصار من أبشع وسائل الإفساد والإغواء والهدم ، بعد أن انتقل ميدانه إلى الخيالة (السينما) .

وقد تنبه إلى خطر هذا الانحراف بعض الكتاب ، فأخذوا يلفتون إليه الأنظار ، فمن ذلك مقال(١) لتوفيق دياب عنوانه «الأدب الماجن مفسدة للناشئين» يقول فيه :

(ألا تدرى ماذا أريد بالأدب الماجن يا سيدى القارىء ؟ تلك الرواية التى يكتبها الكاتب ويمثلها الممثل فيقرؤها ألوف ويشهد تمثيلها ألوف ، وتدور كل حوادثها

(١) السياسة الأسبوعية ٢٣ إبريل ١٩٢٢ .

حول محور واحد هو الصلة بين الرجل والمرأة ، ولكن أيةصلة ؟ أبعد الصلات عن الشرف وعن العفاف وعن احترام الحرمات التى لولاها ما كانت الإنسانية جديرة باسمها ؟ وأى رجل وأى امرأة ؟ رجل كل همه أن يخدع زوجة أو عذراء عن كرامتها وعن موضع التقديس من عصمتها ، فيفلح فى أكثر الأحيان أو فى كل حين ، وامرأة مائعة الخلق همها فى دنياها أن تلهو بالرجال وتنقاد لكل إنسان سوى حليلها الذى اصطلحت الآداب — دع عنك الأديان إن شئت — على أنه الرجل الفذ الذى جعلت له وجعل لها ، وقصة طويلة فى مجلد أو اثنين كأن كاتبها ليس يرى فى حوادث الكون ، ولا يستوقفه من شئونه الطويلة العريضة ، سوى تصوير أمور يصعد لها الدم فى وجنات البنات ووجوه البنين حياء وخجلا. وقل أن ينتهى حادث من أحداث هذا الغرام الملطخ والهوى المسموم إلى زواج أوشمم وإباء ، بل هى الهاوية أبدا وهو الإسفاف كل الإسفاف . على أنها هاوية يزينها الكاتب بضروب من الأزاهير ويؤثثها بكل وثير ناعم من دواعى الشهوة والمتاع البهيمى الدنيء .

(هذا النوع من آثار بعض الكتاب هو مانسميه بالأدب الماجن ، وإنما نتجوز فنسميه أدباً لأنه كثيراً ما يعزى إلى كتاب حاذقين بعضهم من أئمة البيان . فهم أدباء من حيث انتسابهم إلى صناعة الكتابة لا من حيث اتصافهم بمكارم الأخلاق، وأكثر ماتكون هذه النزعة الشهوية فى طائفة من كتاب الأمم اللاتينية. ولقد يعتذرون أحياناً بأن هذه الصور التى يرسمونها فى تصانيفهم مأخوذة عن واقع الحياة ، فنعم الخجل إذن من صور مصدرها الحياة . وهم فى ذلك سفسطائيون ممارون يحاولون أن يقنعوا الناس بأن كل ماهو أشوه ممقوت فى الأخلاق والطبائع يباح تكبيره والإفاضة فيه والإغراء به ، لا محاربته واستنكاره ، لتنمى الصفات الأخرى التى تشلها تلك الآفات . وقد يجيبون عن هذا الاعتراض بأن استنكارهم لتلك السيئات ينطوى فى ثنايا مايكتبون ، ولكن الواقع غير مايزعمون . فهم حين تجرى أقلامهم بوصف الشهوات وتفاعلها جذباً ودفعاً ، وأخذاً ورداً ، ووصلا وقطعاً ، تجرى بكل مثير للأدواء دافع إلى الاستهانة بكل حرمة وكل ضابط من ضوابط النفوس، فهم إذن

دعاة إلى الفوضى الخلقية مهما اعتذروا ومهما تماروا أو ظهروا فى مظهر المصلحين .

(ونحن لم نكن لنعنى بهذا الصنف من الأدب اللاتينى لولا أن عدواه قد سرت سرياناً حثيثاً فى آدابنا الحديثة تقليداً أو تعريباً ، فأصبحنا فى كل يوم تتقاذف إلى أيدينا عشرات من القصص القصيرة والطويلة والروايات التمثيلية والنكات الفكاهية وكلها مجاراة ومباراة لتلك الظاهرة الفاضحة . وأشنع ما فى الأمر أن تلك الروح المتهتكة قد تسربت إلى مجلات وصحف يجب أن تتعالى عن كل سفساف وعن كل موبقة ... ولعل إقبال جمهور القراء على هذه الحلوى التى تحمل فى طواياها العفونة والفساد ، لعل هذا العامل التجارى مما يدفع أولئك المصريين والكتاب إلى استغلال الشهوات الدنيا واتخاذها كسباً ومرتزقاً) .

ويتكلم توفيق دياب فى هـــذا المقال عن خطورة هذا الأدب على الشباب والناشئة ، فيقول :

(وقد يعبس الفتى أو الفتاة حيناً إذا قرأ أو قرأت مجوناً جريئاً عريان . ولكن إذا ألفت العين والنفس أمراً كان مبعثاً للحياء أمس فقد لا تلبث العين والنفس أن تنزعا إليه وتطلباه ، فإذا فقدت النفس نفورها من قراءة المخازى وتصور معانيها فقد هانت عليها المرحلة التالية ، وهى التلبس بهذه المعايب سلوكا وعملا .. وإذن فعلى الصون والعفاف ألف عفاء . عليهما ألف عفاء فى كثير من الشباب ذكوراً وإناثاً إذا لم تقف أقلام المعربين والكتاب)[١] .

وإلى هذه القصص الماجنة أشار الغمراوى فى نقده لطه حسين حين قال :[٢]

(خذ إليك مثلا تلك القصص الفرنسية التى يترجمها صاحب الكتاب[٣] من آن لآن يلهى بها كثيرا من النشء ويضل بها كثيرا . هل ترى بينها وبين روح هذه الأمة صلة ؟ أو بينها وبين روح هـــذه اللغة صلة ؟ وإذا لم يكن فهل فيها شىء

(١) وراجع كذلك فى هذا المعنى مقال « الحب والزواج » للمنفلوطى فى النظرات ١—١٧٤—١٧٨
(٢) النقد التحليلى لكتاب فى الأدب الجاهلى ص ٤٦ — ٤٧ .
(٣) يقصد طه حسين .

يجدد من عناصر الفضيلة والطهارة الروحية فى هذه الأمة ويعينها على سبيل العزة التى تريد؟ إنا لا نظن أحداً دخل تلك القصص وخرج منها وهو أقرب إلى الفضيلة والعفاف منه قبل بدئها. وهذا أهون ما يمكن أن يقال عنها. ولو كنا ضاربين مثلا لضربنا الزنبقة الحمراء التى ألفها أناتول فرانس ولخصها صاحب الكتاب لمجلة الهلال، فإن فيها من المعانى ما كنا نظن أن أستاذاً يستحى أن ينقله للناس، أو أن مجلة مثل الهلال تتنزه عن نشره عليهم. ولكننا نأبى أن نشير بأكثر من هذا إلى تلك القصص عامة وإلى هذه القصة خاصة، وإلا كنا شركاء فى إثم النشر وإثم التلخيص).

ثم انتقل الغراوى إلى الأدب الماجن عامة فقال:

(فإذا ما تركنا ميدان المنقول عن الأدب الفرنسى إلى المكتوب فى الأدب العربى وجدنا صاحب الكتاب يخب فى الميادين خبباً واحداً، ويصدر عن نزعة واحدة. فقد فتش فى طول الأدب العربى وعرضه، فلم يجد فيه ما يستحق أن يبعث وينشر إلا أخبار المجونيين الذين ابتلى بهم الأدب العربى كما ابتلى الأدب الإفرنجى بأمثال أوسكار وايلد، نعنى أبا نواس ووالبة والخليع ومن إليهم ممن نبش صاحب الكتاب أخبارهم فى حديث الأربعاء، الذى نشره فى السياسة مفرقا، وأهداه إلى الأستاذ مدير الجامعة مجموعا. ومن الغريب أن تلك الأخبار الآجنة والأشعار الماجنة قد عرضها صاحب الكتاب فى ثوب البحث الأدبى باسم التجديد كأن البحث والتجديد فى الأدب ستار تحارب الفضيلة من ورائه، ووسيلة فى هذا الشرق للدخول على النفوس مما لم يكن لولا تلك الوسيلة بداخل عليها).

والواقع أن الأدب، شعره ونثره، كانت تجتاحه فى ذلك الوقت - ولا تزال - موجة من الانحلال، التى لا تعدم أنصاراً من كبار الأساتذة الجامعيين، يدافعون عنها باسم الدفاع عن حرية الفن والفنانين. وهذا هو طه حسين يدافع عن الأدب الهدام الذى يتحدى العرف والقانون والخلق والدين فيقول: (١) (فالأدباء عندنا ليسوا

(١) مستقبل الثقافة فى مصر، فقرة ٥٤ ص ٢٨٠ — ٢٨١

أحراراً ، لا بالقياس إلى الدولة ولا بالقياس إلى القراء . وما أكثر النبوغ الذى يضيع ويذهب هدراً ، لأنه يكظم نفسه ، ويكرهها على الإعراض عن الإنتاج خوفا من الدولة أو خوفا من القراء ، فليس كل موضوع يعرض للأديب عندنا تسيغه القوانين ويحتمله النظام ويرضى عنه ذوق الجمهور) . ثم يقول : (ما أكثر ما يعاب أدباؤنا لأنهم لا يعنون إلا بظواهر النفوس، ولا يصورون دخائلها ، ولا يتعمقون ظواهرها، ولا يرسمون شيئاً من ذلك فيما ينتجون . ولكن دعهم يفعلوا ما يلامون على إهماله ، ودعهم يظهروا النفس الإنسانية العارية كما يفعل زملاؤهم الأوروبيون ، وثق بأنهم قادرون على ذلك ، خليقون أن يبرعوا فيه ويبهروا به إن حاولوه . دعهم يفعلوا ذلك ، ثم انتظر ما يصب عليهم الجمهور ورجال الدين وإدارة الأمن العام والنيابة من المكروه . يجب أن يحرر الأدب والأدباء ، وأن يتاح لهم القول فى كل ما يشعرون به ويجدون الحاجة إلى القول فيه ، ويجب أن تكون قوانيننا سمحة وأن يكون تطبيقها سمحاً ، وأن يكون ذوق الجمهور عندنا سمحاً كذلك)[١] .

(٣)

وكانت الشعبة الثالثة من الدعوات الهدامة تتجه إلى اللغة العربية تريد أن تفرق المجتمعين عليها بمختلف الحيل والأساليب ،تحت ستار من الرغبة فى الإصلاح وفى مسايرة الزمان.وقبل أن أدخل فى تفاصيل المسألة ، أحب أن أعرض تاريخها عرضا سريعا فى لمحة خاطفة ، لنتبين مصادر هذه الدعوة ، فقد يعيننا ذلك على تصور مبلغ ما فيها من الصدق والإخلاص والبراءة من الهوى .

بدأت هذه الدعوة فى أواخر سنة ١٨٨١م ، حين اقترح « المقتطف » كتابة العلوم بلغة الحديث ، ودعا رجال الفكر إلى بحث اقتراحه ومناقشته . ولا أرانى

(١) وراجع مقالا فى مهاجمة هـذا الأدب الهدام الذى كان يسمى بالأدب المكشوف فى مقال لتوفيق دياب نشرته السياسة الأسبوعية فى ٢٦ نوفبر ١٩٢٧ بعنوان « الأدب المكشوف والأدب المستور » . وراجع رد حافظ محمود عليه فى العدد التالى « ٣ ديسمبر » ، وتعقيب دياب على ذلك الرد فى العدد نفسه .

فى حاجة إلى أن أتحدث عن « المقتطف » وعن ميوله السياسية والجهات التى كان يخدمها ، فقد تكلمت عنه وعن شقيقه «المقطم» فى الجزء الأول من هذا الكتاب. ثم هاجت المسألة مرة أخرى فى أوائل سنة ١٩٠٢ حين ألف أحد قضاة محكمة الاستئناف الأهلية فى مصر من الإنجليز ـ وهو القاضى ولمور ـ كتاباً عما سماه لغة القاهرة ، وضع لها فيه قواعد ، واقترح اتخاذها لغة للعلم والأدب ، كما اقترح كتابتها بالحروف اللاتينية . وتنبه الناس للكتاب حين أشاد به « المقتطف » فى « باب التقريظ والانتقاد » ، فحملت عليه الصحف ، مشيرة إلى موضع الخطر من هذه الدعوة التى لا تقصد إلا إلى محاربة الإسلام فى لغته . وفى ذلك الوقت كتب حافظ قصيدته المشهورة ، التى يقول فيها ، متحدثاً بلسان اللغة العربية :(١)

رجعت لنفسى فاتهمت حصاتى ... وناديت قومى فاحتسبت حياتى
رمونى بعقم فى الشباب ، وليتنى ... عقمت فلم أجزع لقول عداتى
ولدت ولما لم أجد لعرائسى ... رجالا وأكفاء وأدت بناتى
وسعت كتاب الله لفظاً وغاية ... وما ضقت عن آى به وعظات
فكيف أضيق اليوم عن وصف آلة ... وتنسيق أسماء لمخترعات ؟
أنا البحر فى أحشائه الدر كامن ... فهل سألوا الغواص عن صدفاتى ؟
فيا ويحكم أبلى وتبلى محاسنى ... ومنكم ـ وإن عز الدواء ـ أساتى
فلا تكلونى للزمان ، فإننى ... أخاف عليكم أن تحين وفاتى
أرى لرجال الغرب عزاً ومنعة ... وكم عز أقوام بعز لغات
أتوا أهلهم بالمعجزات تفنناً ... فيا ليتكم تأتون بالكلمات
أيطربكم من جانب الغرب ناعب ... ينادى بوأدى فى ربيع حياتى ؟
ولو تزجرون الطير يوماً عرفتم ... بما تحته من عثرة وشتات ؟
سقى الله فى بطن (الجزيرة) أعظما ... يعز عليها أن تلين قناتى

---

(١) ديوان حافظ ابراهيم ١ : ٢٥٣ .

حفظن ودادى فى البلى وحفظته ... لهن بقلب دائم الحسرات
وفاخرت أهل الغرب، والشرق مطرق ... حياء، بتلك الأعظم النخرات
أرى كل يوم بالجرائد مزلقا ... من القبر يدنينى بغير أناة
وأسمع للكتاب فى مصر ضجة ... فأعلم أن الصائحين نعاتى

وثارت المسألة من جديد، حين دعا إنجليزى آخر، كان مهندساً للرى فى مصر - وهو السير وليم ولكوكس - سنة ١٩٢٦ إلى هجر اللغة العربية، وخطا بهذا الاقتراح خطوة عملية، فترجم أجزاء من الإنجيل إلى ما سماه «اللغة المصرية». ونوه سلامه موسى بالسير ولكوكس وأيده، فثارت لذلك ثائرة الناس من جديد، وعادوا لمهاجمة الفكرة، والتنديد بما يكمن وراءها من الدوافع السياسية. ولكن الدعوة استطاعت أن تجتذب نفراً من دعاة الجديد فى هذه المرة، فاتخذوا القومية والشعبية ستاراً لدعوتهم، حين كان لمثل هذه الكلمات رواج، وكان لها بريق خداع يعشى الأبصار، وحين كان الناس مفتونين بكل ما يحمل هذا العنوان فى أعقاب ثورة شعبية تمخضت عن «الفرعونية»[1]، وحين كانوا يتحدثون بما صنع الكماليون من استبدال الحروف اللاتينية بالحروف العربية، وترجمة القرآن للغة التركية وإلزام الناس بالتعبد به، وتحريم تدريس العربية فى غير معاهد دينية محدودة وضعت تحت الرقابة الشديدة، وقد مضوا من بعد فى مطاردة الكلمات العربية الأصل ينفونها من اللغة التركية كلمة بعد كلمة.

ثم بدا أن الدعوة آخذة فى الانتشار، حين اتخذت اللهجة السوقية فى المسرح الهزلى[2]، ثم انتقلت إلى المسرح الجدى حين تجرأت عليه وقتذاك فرقة تمثيلية تتخذ اسماً فرعونياً، وهى «فرقة رمسيس»، فوجدت مسرحياتها إقبالا ولقيت

---

(١) راجع الفقرة ٣ من الفصل الثانى فى هذا الكتاب.

(٢) راجع مقالا للمنفلوطى فى مهاجمة الرغائى وفرقته أثناء الحرب العالمية الأولى فى النظرات ٣ : ٣٧ تحت عنوان «الملاعب الهزلية».

رواجا عند الناس . وظهرت الخيالة (السينما) من بعد فاتخذت هذه اللهجة ، ولم يعد للعربية الفصيحة وجود فى هذا الميدان [١] . ثم ظهرت هذه اللهجة السوقية التى تسمى بالعامية فى الأدب المكتوب ، فاستعملها كثير من كتاب القصة فى الحوار ، ولا يزال دعاتها يمكنون لها فى هذا الميدان ، ويجدون فى ذلك جاهدين .

ولم يكن ذلك هو كل ما كسبته الدعوة الجديدة التى روجها الإنجليز وعملاؤهم كما رأينا . ولكن أعجب ماظهر من ذلك فى هذه الفترة وأغربه ، مما لا يخطر على البال ، هو أن الدعوة قد استطاعت أن تتسلل متلصصة إلى الحصن الذى قام لحماية اللغة العربية الفصيحة ، والمسمى « بمجمع اللغة العربية » فظهرت فى مجلته الناطقة باسمه سلسلة من المقالات عن « اللهجة العربية العامية » ، كتبها عضو من أعضاء هذا المجمع اسمه عيسى اسكندر المعلوف (٢) . وإن مما يدعو إلى العجب حقاً أن يختار المجمع لعضويته رجلا معروفاً بعدائه الصريح للعربية ، وهو عداء عريق ورثه عن أبيه الذى أعلنه وجهر به حين سجله فى مقال له نشرته « الهلال » سنة ١٩٠٢ ، دافع فيه عن اللهجات السوقية ، وقال إنه يشتغل بضبط أحوالها وتقييد شواردها لاستخدامها فى كتابة العلوم [٣] . وقد أكد هذا المقال أن اختلاف لغة الحديث عن لغة الكتابة هو من أهم أسباب تخلفنا الثقافى . وزعم أن من الممكن اتخاذ أى لهجة عامية لغة للكتابة ، كالمصرية أو الشامية ، وأنها ستكون أسهل على

---

(١) وكان أول ما ظهر فى هذا الميدان رواية «زينب» لهيكل ، التى كتب حوارها باللهجة السوقية.

(٢) راجع مجلة مجمع اللغة العربية : الجزء الأول «شعبان ١٣٥٣ ـ أكتوبر ١٩٣٤» ص ٣٥٠ إلى ٣٦٩ ، الجزء الثالث « شعبان ١٣٥٥ : أكتوبر ١٩٣٦» ص ٣٤٩ ـ ٣٧١ . والجزء الرابع «شعبان ١٣٥٦ : أكتوبر ١٩٣٧ » ص ٢٩٤ — ٣١٥ . وراجع كذلك مقالا لعضو آخر من أعضاء المجمع ــ وهو عبد القادر المغربى ــ تحت عنوان « دراسة فى اللهجة المصرية » فى الجزء الثالث ص ٢٩٠ــ٣٠١ .

(٣) الهلال عدد ١٥ مارس ١٩٠٢ ـ ٥ ذى الحجة ١٣١٩ س ١٠ ص ٣٧٣ — ٣٧٧ تحت عنوان « اللغة الفصحى واللغة العامية » لاسكندر المعلوف . وقد أشار ابنه عيسى المعلوف فى مقاله الذى نشره بالجزء الرابع من مجلة المجمع « ص ٣١٥ » إلى أنه قد ألف معجما مطولا جمع فيه ألفاظ العامية . ولعله هو المعجم الذى صرح أبوه فى مقال الهلال السابق بأنه مشغول بجمعه .

سائر المتكلمين بالعربية على اختلاف لهجاتهم من العربية الفصيحة[١]. كما أنه زعم أن تعلق المسلمين باللغة الفصيحة لامبرر له، لأن هناك مسلمين كثيرين لا يتحدثون بالعربية ولا يكتبون بها، ولأن اللغة التي يتكلمها المسلمون هي غير العربية الفصيحة على كل حال. وقال إن كل مايطالب به هو وضع قواعد هذه اللغة التي يتكلمون بها فعلا وواقعاً. وختم المقال بقوله: (وما أحرى أهل بلادنا أن ينشطوا من عقالهم طالبين التحرر من رق لغة صعبة المراس قد استنزفت أوقاتهم وقوى عقولهم الثمينة. وهي مع ذلك لا توليهم نفعاً، بل أصبحت ثقلا يؤخرهم عن الجرى في مضمار التمدن، وحاجزاً يصدهم عن النجاح .... ولي أمل بأن أرى الجرائد العربية وقد غيرت لغتها، وبالأخص جريدة الهلال الغراء، التي هي في مقدمتها. وهذا أعده أعظم خطوة نحو النجاح، وهو غاية أملي ومنتهى رجائي.)

هل تعرف عداء للعربية التي لم ينشأ هذا المجمع إلا لحمايتها أعرق من هذا العداء الصريح في الولد وأبيه على السواء؟ فلأي شيء اختير هذا العضو وأمثاله من المعروفين بالكيد للعربية وللعرب[٢]؟!

وليس هذا هو كل مايدعو للعجب من أمر هذا المجمع. فقد تقدم عضو من أبرز أعضائه، وهو عبدالعزيز فهمي - ثالث الثلاثة الذين بنى عليهم الوفد المصري - في سنة ١٩٤٣ باقتراح كتابة العربية بالحروف اللاتينية، وشغل المجمع ببحث اقتراحه عدة جلسات، امتدت خلال ثلاث سنوات، ونشر في الصحف، وأرسل إلى الهيئات العلمية المختلفة، وخصصت الحكومة جائزة مقدارها ألف جنيه لأحسن اقتراح في تيسير الكتابة العربية[٣].

أليس يدعو ذلك إلى أن نتساءل: هل أنشئ هذا المجمع لينظم جهود حماة

---

(١) هذا غير صحيح. يكذبه الواقع الصريح. والدليل على مباينته الحقيقة أن العرب إذا اجتمعوا في مؤتمر لم يكد يفهم بعضهم عن بعض إلا إذا تكلموا العربية الفصيحة.

(٢) وقد كان من هؤلاء الأعضاء من ليس عربيا، بل لقد كان في هؤلاء المستشرقين من غير العرب من هو معروف بصفته الاستعمارية، مثل المستشرق جب، على أن المستشرقين كلهم من مستشاري وزارات الخارجية والمستعمرات في بلادهم.

(٣) راجع الجزء السادس من مجلة المجمع ص ١٨، ٨٥، ١٧٠. والواقع أن الكتابة العربية ميسرة والحمد لله. ولكن فريقا من الناس يصر على إيهام أنها صعبة. وسنعود إلى الكلام في ذلك.

العربية ، أو أنشىء ليكسب الهدم والهدامين صفة شرعية ، وليضع على بيت حفار القبور لوحة نحاسية كتب عليها بخط عريض «طبيب»[١] ، وعلى وكر القاتل السفاح اسم « جراح » ؟ !

أليس يرضي الاستعمار عن مثل اقتراح المعلوف واقتراح عبد العزيز فهمى ؟ أليس يرضى عنه العضو الإنجليزى الموقر ه . ا . ر . جب ، الذى يقرر فى كتابه «إلى أين يتجه الإسلام ؟» ، عند كلامه عن الوحدة الإسلامية . أن من أهم مظاهرها الحروف العربية التى تستعمل فى سائر العالم الإسلامى ، واللغة العربية التى هى لغته الثقافية الوحيدة ، والاشتراك فى كثير من الكلمات الاصطلاحية العربية الأصل[٢] ؟ أليس يرضى عنه الاستعمار الفرنسى الذى حارب العربية الفصيحة فى شمال إفريقيا أعنف الحرب وضيق عليها أشد التضييق ، ووضع مستشرقوه مختلف الكتب فى دراسة اللهجات البربرية وقواعدها لإحلالها محل العربية الفصيحة [٣] ؟ أليس يرضى عنه المستشرق الألمانى كامفماير الذى يقرر فى شماتة أن تركيا لم تعد بلداً إسلامياً ، فالدين

(١) وشبيه بموقف مجمع اللغة العربية موقف الجامعة العربية التى أصدرت لجنتها الثقافية فى العام الماضى « ١٩٥٥ » كتابا فى « اللهجات وأسلوب دراستها » لأنيس فريحة ، جمع فيه المحاضرات التى ألقاها فى معهد الدراسات العربية العالية فى ذلك العام . وموضع العجب فى ذلك أن الجامعة العربية هى جامعة اللغة العربية ، وأن اللغة العربية المقصودة هى اللغة الفصيحة التى تشترك فيها سائر الدول العربية . وهذه اللغة العربية الفصيحة هى وحدها الجامعة التى لا يستطيع أن ينكرها دعاة الشقاق ، ولا يستطيع أن يمارى فيها أصحاب الأهواء والأغراض . فإذا تفرق الناس فيها وذهب كل بلد بلهجته — على ما يريد المؤلف — لم يستطع بعضهم أن يفهم عن بعض ، فينفرط عقدهم . وهل وجد الكومنولث إلا نتيجة للغة الإنجليزية المشتركة بين دوله ؟ أليس عجيباً أن يستغل منبر الجامعة العربية لهدم الجامعة العربية ؟ أو ليس فى ذلك من التناقض ما يدعو إلى الرثاء ؟ .

(٢) Whither Islam ص ٢٠ .

(٣) يصف الدكتور حسين الهراوى تقريراً من لجنة العمل المغربى الفرنسية وقع فى يده فيقول : «فرأيت هذا التقرير يتبع السياسة الاستعمارية ، ويصف مقاومة الإسلام والتقارير السرية التى يرسلها المستشرقون فى البلاد المستعمرة إلى حكوماتهم لمقاومة الإسلام ، لأن روحه تتنافى مع الاستعمار ، وأن أول واجب فى هذا السبيل هو التقليل من أهمية اللغة العربية ، وصرف الناس عنها بإحياء اللهجات المحلية فى شمال إفريقيا واللغات العامية ، حتى لا يفهم المسلمون قرآنهم ويمكن التغلب على عواطفهم» — الهلال ، عدد يناير ١٩٣٤ س ٤٢ ص ٣٢١ — ٣٢٨ تحت عنوان «هل ضرر المستشرقين أكثر من نفعهم» وراجع مقالى عيسى اسكندر المعلوف فى العددين الأول والثالث من مجلة مجمع اللغة العربية فيما ألفه الأوربيون من كتب عن اللهجات السوقية فى الأمصار العربية المختلفة .

لا يدرس فى مدارسها ، وليس مسموحا بتدريس اللغتين العربية والفارسية فى المدارس . ثم يقول (إن قراءة القرآن العربى وكتب الشريعة الإسلامية قد أصبحت الآن مستحيلة بعد استبدال الحروف اللاتينية بالحروف العربية) ؟ .

وبعد فهذه الدعوة هى أخطر الشعب الثلاث التى عرضناها فى هذا الفصل . إن الدعوات التى تستهدف هدم الدين أو الأخلاق قد تضل جيلا من الشباب ، ولكن الأمل فى إنقاذ الجيل القادم سيظل كبيراً ما دام القرآن حيا مقروءاً ومادام الناس يتذوقون حلاوة أسلوبه وجمال عبارته . أما هذه الدعوة الخطيرة، فهى ترمى إلى قتل القرآن نفسه — وهيهات — والحكم عليه بأن يصبح أثرا ميتاً كأساطير الأولين التى أصبحت حشو لفائف البردى ، أو بأن يصبح أسلوبه عتيقا باليا بتحويل أذواق الأجيال الناشئة عنه ، وتنشئتهم على تذوق ألوان أخرى من الأساليب المستجلبة من الغرب . وبينما نجح اليهود فى إحياء لغتهم العبرية الميتة ، واتخاذها لغة للأدب والحياة ، كان بعض المفتونين من العرب ينادون — ولا يزالون — بأن اللغة العربية الفصيحة لغة ميتة ، وينشرون فى ذلك المقالات الطوال المكتوبة « بالعربية الفصيحة » التى يزعمون موتها ، والتى يقرأها أقل الناس حظا من الثقافة فى الصحف فلا يغيب عنه منها شيء ، بل إنا لنرى الأميين فى الصباح وفى المساء مجتمعين حول رجل منهم لا تتجاوز ثقافته الإلمام بالقراءة ، يطالع لهم الصحف وهى غير مضبوطة بعلامات الشكل وهم من حوله يستمعون فيفهمون .

يزعمون أن قواعدها صعبة معقدة ، وفى اللغات الأوروبية الحية ما هو أشد منها صعوبة وتعقيدا كالألمانية ، ويقولون إن الشاذ فيها من غير القياسى كثير ، والشذوذ فى صيغ الأفعال وفى صيغ الجمع والتأنيث وفى المصادر يملأ اللغات الأوروبية كلها ، والشواهد عليه لا تحصى . وقالوا إن الكتابة فيها غير ميسرة ، مع أن مطابقة الصوت المسموع للصورة المقروءة هى فى العربية أوضح منها فى الإنجليزية وفى الفرنسية ، اللتين يتقنهما معظم المتذمرين وصانعى الفتن من الهدامين . فالفرنسى يسقط من النطق أربعة حروف من أواخر الكلمات فى كثير من الأحيان .

والإنجليزى يفعل ذلك فى مثل حرف (h) و (o) فى (honour)، وحرف (gh) فى (right) وفى (through) . وهو بعد ذلك يكتب الصوت الواحد فى ست صور أحيانا ، مثل الياء التى تصور الكسرة الطويلة فى مثل (كبير) .إن هذا الصوت يكتب فى الإنجليزية على ست صور متعددة ، لا يميز إحداها عن الأخرى منطق أو قواعد، وهى (y... e ' e ... e ' ic ' ei ' ea ' ee) ، بينما هو لا يكتب فى العربية إلا ياء . وحرف (ك) لا يكتب فى العربية إلا كافا ، وهو يكتب فى الإنجليزية على صور عدة هى (ch , q ' ck ' k ' c) ، وحرف (ف) لا يكتب فى العربية إلا فاء . وهو يكتب فى الإنجليزية (ph ' f ' gh) وقس على ذلك ما لا سبيل إلى إحصائه من الأمثلة العديدة فى مختلف الأصوات . ثم إن لكل صوت فى العربية حرفا واحدا يصوره ، وبعض الأصوات اللغوية لا يصورها إلا حرفان فى الإنجليزية ، مثل حرف (ش) العربى ، الذى يقابله فى الإنجليزية (sh) . وحرف (ذ) الذى يقابله حرفا (th) . وميزة ثالثة للكتابة العربية ، هى أن الحرف لا يقرأ إلا على صورة صوتية واحدة ، وليس كذلك الحرف الإنجليزى ، فحرف (c) ينطق (س) حينا ، وينطق (ك) حينا آخر . و (th) ينطق (ذ) حينا ، وينطق (ث) حينا آخر . و (g) ينطق جيما قاهرية تميل نحو الغين ، وينطق جيما معطشة حينا آخر .

أيقال بعد ذلك كله إن العربية معقدة نحوا أو كتابة . والذين يشكون من صعوبتها ، أو يتشاكون ، يتقنون ما هو أكثر منها تعقيدا ولا يخطئون فيه ؟ بل إن منهم من يتقن لغتين أو ثلاث لغات أجنبية معقدة فى بعض الأحيان ، يقيمونها ويخجلون أن يخطئوا فيها ، حين لا يقيمون لغتهم ولا يخجلون أن يخطئوا فيها، بل ربما فاخروا به وقالوا ساخرين (نحن لا نتكلم لغة سيبويه) — ولعل كثيرا منهم لا يعلمون أن (سيبويه) كان فارسى الأصل .

ويقولون إن اللغات الأوروبية قد تطورت ، فيجب أن تتطور لغتنا كما تطورت لغاتهم . وهناك فرق بين «التطور» و «التطوير» . تتطور اللغة بأن تفرض عليها

قوانين قاهرة هذا التطور . أما التطوير فهو سعى مفتعل إلى التطور . هو إرادة إحداث هذا التطور دون أن تكون له مبررات تستدعيه . والتطور لا يسعى إليه ولا يصطنع ، ولكنه يفرض نفسه فلا نجد بداً من الخضوع له . وأى نعمة وأى مزية فى تطور اللغات الأوربية حتى نسعى إلى افتعال نظيره فى لغتنا ؟ إن هذا التطور كان نكبة على أصحابه ، قطعهم أمماً بعد أن كانوا أمة واحدة ، فما زالوا فى خلاف وحروب منذ ذلك الوقت ، ثم إنه لم يحكم على تراثهم القديم المشترك وحده بالموت ، بل هو لا يزال يقضى بين الحين والحين على التراث القومى لكل شعب من هذه الشعوب بالموت ، حتى مايستطيع الإنجليزى اليوم من عامة الشعب أن يفهم لغة شكسبير الذى مات فى القرن السابع عشر ، بينما لا يستطيع الإنجليزى المثقف أن يقرأ ما قبل شكسبير ، مثل تشوسر ، ولا يقدر عليه إلا قلة من المتخصصين ، ومثل ذلك الفرنسية والإيطالية وسائر اللغات الأوربية الحديثة . أما نحن العرب ، على اختلاف أقدارنا من الثقافة ، فنحن نقرأ القرآن ونفهمه إلا قليلا مما ترجع صعوبته إلى دقة المعانى فى أغلب الأحيان ، ونقرأ رسائل الجاحظ وأغانى الأصفهانى فلا نكاد نحس فارقا بين أسلوبها وبين أسلوب بعض المعاصرين. فلماذا نسعى إلى أن نفقد أنفسنا هذه المزايا التى لم تفرض علينا فقدها ضرورة من الضرورات ؟ لماذا نحسد أوربا التى ابتليت بذلك على مصابها ونصنع صنيع اليهود الذين قالوا لنبيهم حين مروا بقوم من الكفار عاكفين على أصنام لهم يعبدونها (اجعل لنا إلها كما لهم آلهة)

* * *

وبعد ، فلنعد إلى عرض هذه الدعوات الهدامة التى تستهدف قتل العربية الفصيحة فى شىء من التفصيل .

نستطيع أن نحصر هذه الدعوات فى شعب ثلاث: تتناول أولاها اللغة ، فيطالب بعضها بإصلاح قواعدها ، ويطالب بعضها الآخر بالتحول عنها إلى العامية . وتتناول ثانيتها الكتابة . فيدعو بعضها إلى إصلاح قواعدها ، ويدعو بعضها الآخر للتحول

عنها إلى الحروف اللاتينية. وتتناول الشعبة الثالثة الأدب . فيدعو بعضها إلى العناية بالآداب الحديثة ، ومايتصل منها بالقومية خاصة ، ويدعو بعضها الآخر إلى العناية بما يسمونه « الأدب الشعبي » ويقصدون به كل ماهو متداول بغير العربية الفصيحة مما يختلف في البلد الواحد باختلاف القرى وبتعدد البيئات . وسنتناول فيما يلي هذه الشعب الثلاث واحدة بعد الأخرى .

أما مايتناول اللغة من هذه الدعوات ، فقد أثاره «المقتطف» أولا - كما بيّنّا - سنة ١٨٨١ ، ثم أثاره القاضي الإنجليزى ولمور سنة ١٩٠٢ ، ثم أثاره المهندس الإنجليزى وليم ولكوكس سنة ١٩٢٦ ، وأثاره بعض الكتاب وبعض الصحف والمجلات في خلال ذلك ومن بعد ذلك . ولا يزال يثور حتى الآن بين حين وحين فيهيج بعد سكون ، ثم يعود إلى الكمون ، كما تتحصن الجراثيم داخل أغلفتها وأكياسها التي تحيط نفسها بها حين تأنس من قوى الجسم الدفاعية صلابة وعنادا ، منتظرة سنوح الفرصة لهجوم جديد في نوبة تعب أو إجهاد أو اضطراب .(١)

والذى يستعرض ما كتبه الكتاب في ذلك يحس أن هناك هدفاً واحداً يسعى إليه أصحابه من كل وجه وبكل وسيلة ، وهو محاربة الفصحى والتخلص منها ، فهم تارة يدعون إلى العامية دعوة صريحة ، وهم تارة أخرى يدعون إلى التوسط بين

(١) راجع في ذلك المقالات الآتية : الرابطة الشرقية — العدد الثامن من السنة الأولى بعنوان « اللغة العربية الفصحى والدعوة إلى العامية » ، الهلال يناير ١٩٠٢ ص ٢٧٩ — ٢٨٢ ، مارس ١٩٠٢ ص ٣٧٣ ـ ٣٧٧ ، ديسمبر ١٩١٩ ص ٢٠١ ـ ٢٠٨ ، يناير ١٩٢٠ ص ٢٩٧ - ٣٠٢ ، فبراير ١٩٢٠ ص ٣٩٨ — ٤٠٣ ، مارس ١٩٢٠ ص ٤٨٩ — ٤٩٧ ، إبريل ١٩٢٠ ص ٥٨٥ — ٥٩٠ « والأعداد الخمسة الأخيرة تشتمل على أجوبة بعض الأدباء والمستشرقين على أسئلة اقترحتها المجلة وسمتها « استفتاء الهلال » ، يوليو ١٩٢٦ ص ١٠٧٣ — ١٠٧٧ ، يوليو ١٩٣٣ ص ١١٨٥ — ١١٨٨ ، نوفمبر ١٩٣٣ ص ١٠٨ — ١١٣ ، يناير ١٩٣٤ ص ٢٧٣ — ٢٧٨ و ٣٢١ـ٣٢٨ ، أغسطس ١٩٣٨ ص ١١٠٨ـ١١١٩ . وراجع كذلك مجلة المقتطف في أعداد : نوفمبر ١٨٨١ ص ٣٥٢ـ٣٥٤ ، ديسمبر ١٨٨١ ص ٤٠٤ ـ ٤٠٥ ، يناير ١٨٨٢ ص ٤٩٤ ـ ٤٩٦ ، فبراير ١٨٨٢ ص ٥٥٦ ـ ٥٦٠ ، مارس ١٨٨٢ ص ٦١٨ ـ ٦٢١ ، ابريل ١٩٨٢ ص ٦٩٠ـ٦٩٦ ، فبراير ١٩٠٢ ص ١٨٧ـ١٩١ ، مارس ١٩٠٢ ص ٢٥٧ـ٢٦٣ .

الفصحى والعامية (١) . وتارة يدعون إلى فتح باب التطور فى اللغة ، والاعتراف بحق الكتاب فى تغييرها كيفما كان هذا التغيير وإلى أى مذهب ذهب (٢). فإذا لم ينجحوا فى شيء من ذلك اكتفوا بالدعوة إلى دراسة اللهجات العامية وحصر مفرداتها وأساليبها ووضع القواعد والمعاجم لضبطها وإحصائها . يدعون إلى ذلك باسم العلم واتباعا للمناهج الأوربية فى البحوث اللغوية الحديثة . فإذا سألت هؤلاء عن هدفهم من هذه الدراسات ، قالوا : الأوربيون يفعلون ذلك ، فإذا قلت ماالنفع الذى ترتجيه من وراء هذه الدراسة ؟. قالوا : إنها دراسة العلم للعلم ، إنها لذة المعرفة المجردة من كل غرض . هذا مايقوله الخبثاء الذين يخفون أهدافهم الحقيقية ، والمغفلون الذين لايعرفون مايصنعون . أمامن أوتى منهم نصيباً أوفر من الجرأة وصلابة الوجه فإنه يقول : إننا ندرس اللهجات لأن فيها أدباً يستحق الدراسة . ولست أدرى فى أى قسم من هذين القسمين أضع طه حسين الذى يبرر إنشاء معمل الأصوات فى كلية الآداب بأن الحاجة إليه شديدة جداً فى تعليم اللغات الأجنبية على اختلافها . وبأن إنشاءه ضرورة

---

(١) راجع العدد السادس من مجلة مجمع اللغة العربيـــة فى صفحات ٧١ ، ١٧١ ، ٨٧٨ وراجع كذلك مقال بشر فارس فى الهلال • عدد نوفبر سنة ١٩٣٣ س ٤٢ ص ١٠٨ — ١١٣ بعنوان « التجديد فى اللغة العربية » . راجع كذلك مقالا لسلامة موسى فى عدد يوليو عام ١٩٢٦ س ٣٤ ص ١٠٧٣ — ١٠٧٧ .

(٢) راجع رد طه حسين على استفتاء الهلال « هل اللغة العربية فى حاجة إلى إصلاح » فى عدد يناير سنة ١٩٣٤ س ٤٢ ص ١٧٢ — ٢٧٨ وراجع كلة أحمد أمين فى مجمع اللغة العربية . وهى منشورة فى الجـــزء السادس من مجلته ص ٨٧ — ٩٧ تحت عنوان « اقتراح ببعض الإصلاح فى متن اللغة » .

(٣) راجع مقال سلامة موسى فى الهلال عدد يوليو سنة ١٩٢٦ — ذو الحجة ١٣٤٤ س ٣٤ ص ١٠٧٣ — ١٠٧٧ تحت عنوان « اللغة الفصحى واللغة العامية » . وراجع كذلك مقال أحمد أمين السابق فى الجزء السادس من مجلة مجمع اللغة العربيـــة ، وراجع رد محمد الخضر حسين ورد إبراهيم حروش عليه فى ص ٩٣ — ١٠٨ من الجزء نفسه . وراجع تقرير لجنة وزارة المعارف فى تيسير قواعد النحو والصرف والبلاغة ورد مؤتمر المجمع عليه فى مجلة مجمع اللغة العربية ج ٦ ص ١٨٠ ، ١٩٧ ومن أجرأ ما اقترح فى هذا الصدد وأخطره ما جاء فى مقال لحسن الشريف نشره بمجلة الهلال ، عدد أغسطس سنة ١٩٣٨ — جمادى الآخرة عام ١٣٥٧ س ٤٦ ص ١١٠٦ — ١١١٩ تحت عنوان « تبسيط قواعد اللغة العربية » .

من الضرورات ، إذا أردنا درس اللهجات العربية قديمها وحديثها(١) .

على أن حجج أعداء اللغة العربية على كل حال لا تتجاوز الكلام عن صعوبة تعلم اللغة العربية من ناحية ، والقول بعجزها عن تأدية أغراضها الأدبية أو العلمية من ناحية أخرى . وربما أضيف إلى هذين السببين سبب ثالث أكثر دعاة الفرعونية من الكلام عنه فى صدر هذه الفترة التى نؤرخها ، وهو تمصير اللغة . فاللغة الفصحى - على حسب تعبير أحدهم(٢) - (تبعثر وطنيتنا المصرية وتجعلها شائعة فى القومية العربية ، فالمتعمق فى اللغة الفصحى يشرب روح العرب ويعجب بأبطال بغداد ، بدلا من أن يشرب الروح المصرية ويدرس تاريخ مصر) .

وقد ظل كثير من أعداء العربية هؤلاء — والإنجليز منهم خاصة — يحلمون بتأييد أصحاب السلطان أو بتأييد الصحف ، ويرون ذلك هو أقرب الطرق لتنفيذ مؤامراتهم الهدامة(٣) . وكانوا يجيبون على اعتراض المعترضين بضياع التراث القديم بالتقليل من قيمة هذه التراث تارة ، وبإمكان ترجمة الصالح منه إلى العامية الجديدة

(١) مستقبل الثقافة ، الفقرة ٤٩ ص ٣٤٦ وقد بسط أنيس فريحة هذه الدعوة بعد ذلك فى محاضرات ألقاها فى معهد الدراسات العربية التابع لجامعة الدول العربية وطبعها المعهد سنة ١٩٥٥ وليست كليات الآداب وأقسام اللغة العربية فيها خاصة ، محتاجة إلى معامل أصوات ، حاجتها إلى أن يقيم طلبتها وخريجوها عربيتهم ، حتى لا يفسدوا الجيل القادم . ذلك لأن مدرس اللغة العربية لديها لا يحسن إعراب الكلمات والنطق بها نطقاً سليما سيقول للطالب إذا سأله عن شىء من قواعد اللغة : دع عنك هذا السخف الذى لا غناء فيه ، سيجيبه بذلك أو بمثله . وسينشأ جيل من الناس لا يقيم الكلام ولا يعرف القواعد فإذا نعق ناعق عند ذلك بأن إعراب أواخر الكلمات لا داعى له ، وبأن عربية القرون الأولى لغة ميتة لا وجود لها فى الحياة ، فسوف لا يجد هذا الناعق من يعارضه إذا استثنينا الأزهر . وأسأل الله أن يصونه ويوفقه . بيد أنه سيجد مئات الآلاف من المتعلمين الذين يصيحون صيحة رجل واحد : أصبت أصبت ! إننا جميعاً لا نعرف الإعراب ولا نفهمه ، وأساتذتنا أيضاً لا يعرفونه ولا يفهمونه ، ويقرون بصعوبته وبقلة جدواه .

(٢) الهلال س ٣٤ ص ١٠٧٦ . والمعروف المشهور أن أول من دعا إلى تمصير اللغة العربية هو أحمد لطفى السيد فى أوائل القرن العشرين . ومن أعجب العجب أن هذا الداعى إلى تمصير اللغة العربية قد أصبح رئيساً لمجمع اللغة العربية .

(٣) المقتطف س ٢٧ ص ١٨٩ ، ١٩٠ حيث يدعو ولمور الصحف للكتابة بالعامية . ويرجو أن يؤيدهم أهل الحل والعقد - راجع The Spoken Arabic of Egypt وحيث يشير المقتطف إلى أن الأمريكيين والإنجليز كانوا يذاكرونه فى ذلك . ويقول إن فرض العامية كان ممكناً لو أن محمد على قد أيده وحمل عليه الناس فى كل من مصر وسوريا . وقد دعا اسكندر معلوف الصحف والمجلات =

تارة أخرى. بينما يردون على اعتراض المسلمين بأن علماء الدين مكلفون بدرس كتبه وتفسيرها (وهذا هو الجزء الأكبر من عملهم، إن لم يكن كله . وللمسلمين أسوة بالنصارى من اللاتين والأروام فإن اللاتين يقرءون إنجيلهم باللغة اللاتينية والأروام باليونانية، أو بالمسلمين من الفرس والأتراك فإنهم يقرءون القرآن بالعربية. وأما كتب الفقه فقد صار العدول عنها إلى النظام، ولا مانع من كتابة النظام بلغة العامة ليفهمه الخاصة والعامة) . وربما زعموا أن دراسة القرآن ونحوه وصرفه وأسلوبه هى دراسة عالية لطبقة خاصة، وأن الأدب العربى القديم من شأن خاصة المتأدبين لا عامتهم . وهذه الخاصة تستطيع أن تدرسه كما يدرس طلاب الأدب فى الجامعات الراقية أدبى اليونان واللاتين (١) . وحاول بعض أعداء العربية أن يدعموا مزاعمهم ويؤثروا على قرائهم بالأسماء الرنانة، وباسم الوطنية والشعبية، مثل مافعل سلامة موسى حين قال(٢) (والتأفف من اللغة الفصحى التى نكتب بها ليس حديثاً إذ يرجع إلى ماقبل ثلاثين سنة، حين نعى قاسم أمين على اللغة الفصحى صعوبتها، وقال كلمته المشهورة «إن الأوربى يقرأ لكى يفهم . أما نحن فنفهم لكى نقرأ» أو ما معناه ذلك . وقد اقترح أن يلغى الإعراب فنسكن أواخر الكلمات كما يفعل الأتراك . وقام على أثره منشىء الوطنية الحديثة أحمد لطفى السيد فأشار باستعمال العامية أى لغة العامة . ولكن هؤلاء العامة الذين انتصر للغتهم كانوا من سوء القدر

= لذلك فى مقاله بالهلال عام ١٩٠٢ — ١٠ ص ٣٧٣، ٣٧٧ . ولم تنجح مساعى الإنجليز فى مصر، ولكنها نجحت بعد ذلك فى تركيا حين حمل الكماليون الناس على استبعاد كل الكلمات العربية من اللغة التركية وحرموا عليهم تعلم اللغة العربية أو التعبير بها، كما قضوا على الحروف العربية واستبدلوا بها الحروف اللاتينية .

(١) المقتطف . عدد يناير ١٨٨٢ مقال «المكن» ، الهلال . عدد مارس ١٩٠٢ مقال «اسكندر معلوف» ، وعدد أغسطس ١٩٣٨ مقال «حسن الشريف» . وقد ردد طه حسين بعض هذه الكلمات فى «مستقبل الثقافة» كما مر فى الفصل الثالث ص ٢٢٦ .

(٢) الهلال ، عدد يوليو ١٩٢٦ — ٣٤ ص ١٠٧٣ و ١٠٧٧ .

لأنفسهم بحيث تألبوا عليه وجازوه جزاء لا يأتى إلا من العامة الذين لا يدرون مصالحم . وفى العام الماضى حدثت فى ســـوريا مثل هذه الحركة ، فألف فاضل رسالتين دعا فيهما إلى اصطناع العامية السورية بدلا من اللغة الفصحى . واستند فى دعوته إلى أن اللغة العامية أوفى تعبيراً وأدق معانى وأحلى ألفاظا من اللغة الفصحى ، وأنها لذلك يجب إيثارها على اللغة الفصحى . وقد هبت الصحف السورية والفلسطينية حتى العراقية تقبح رأيه وتنسبه إلى ضعف الحمية الوطنية ، مع أن المنطق أحرى أن ينسبه إلى قوة هذه الحمية التى غلبته حتى أخرجته من شيوعية القومية العربية حتى حصرته فى حدود الوطنية السورية) .

وقد أبطل المدافعون عن العربية كل مزاعم خصومها . فأبرز خليل اليازجى فى رده على اقتراح المقتطف سنة ١٨٨١ نقطتين : أولاهما هى أن اتخاذ العامية لغة للكتابة (فيه هدم بناية التصانيف العربية بأسرها وإضاعة كثير من أتعاب المتقدمين ثم تكلف مثلها فى المستقبل) ، وأما النقطة الأخرى فهى أن عامة الناس وجهالهم يفهمون العربية الفصيحة ويتذوقونها ، على غير ما يدعيه خصوم العربية . (وكفانا من أمثلة ذلك ما يراه كل منا ويسمع به من ليال تحيا حتى مطلع الفجر فى قراءة الحكايات العربية ، من نحو قصص عنترة وكتاب ألف ليلة وليلة وبعض الروايات المترجمة عن الإفرنجية . وكلها فصيحة العبارة ، بمعنى أنها ليست من لغة العامة فى شىء ، إلا ما هو من سقط الكتاب فى بعضها . ومع ذلك فهى مفهومة من سامعيها ولو كانوا من أجهل العامة ، يتهافتون على سماعها ويحفظونها ويتناقلون وقائعها على ما هو مشهور . وذلك أن لغة العامة لا تباين الفصيح فى غالب الأمر إلا من جهة الإعراب ، وهو لا يقف فى طريق المفهوم ، وما لا يفهمونه من الغريب أو مما هو غريب بالنسبة إليهم ، فلأكثره مرادفات من لسانهم من نفس الفصيح . وإذا اضطر الكاتب أحيانا إلى إدراج شىء من ذلك الغريب فى كلامه يمكن أن يبين بالقرينة أو بتفسيره عطفاً أو اعتراضاً . وهو على كل حال قليل)[1].

---

(١) المقتطف ـ ٦ ص ٤٠٤ — ٤٠٥ .

وأبرز « الهلال » فى رده على أحد قرائه سنة ١٩٠٢ النقط التالية :

١ ـ أن المسلمين لا يستغنون عن الفصحى لمطالعة القرآن والحديث وسائر كتب الدين .

٢ ـ أن اللغة العربية ليست غريبة على أفهام العـــامة ، إلا إذا أريد التقعر واستخدام الألفاظ الغريبة . أما لغة الإنشاء العصرية فهى شائعة فى الصحف والمجلات ، يفهمها الخاص والعام .

٣ ـ أنه لايجوز قياس العربية على اللاتينية ، لأن الفرق بين اللاتينية وفروعها أبعد كثيراً من الفرق بين العربية الفصحى وفروعها العامية . فالعامى الإنجليزى والفرنسى مثلا ينظر إلى اللاتينية نظره إلى لغة غريبة. أما العامى العربى فإنه يفهم اللغة العربية الفصحى . وإذا فاته فهم بعض الألفاظ ، فإن المعنى الإجمالى يندر أن يفوته[1] :

٤ ـ أن الزعم بأن اللغة العربية بدع فى اللغات بامتياز اللغة المكتوبة فيها عن اللغة المحكية زعم باطل . فالإنجليز يكتبون العلم بلغة لا يفهمها عامتهم ، يسمونها لغة علمية . فالعامى من الفرنسيين لا يفهم أبحاث رينان فى فلسفة التاريخ ، والعامى الإنجليزى لا يفهم ما كتبه سبنسر فى فلسفة العمران ، والعامى من الألمان لا يفهم ما كتبه شوبنهور فى فلسفة الوجود .

٥ ـ أن الذاهبين إلى أن تتخذ كل أمة عربية لهجتها العامية هم القائلون بانحلال العالم العربى وتشتيت شمل الناطقين بالعربية. فإن (أمم أوروبا لم يهملوا اللغة اللاتينية ويستبدلوها إلا بعد أن أصبحت كل أمة منهم دولة مستقلة يهمها الانفصال عن جيرانها أكثر مما يهمها الانضمام اليوم ، لما يقتضيه طلب الاستقلال من المنافسة

---

(١) على أن الأوروبيين قد أدركوا خطأهم بعد فوات الوقت فقد بحث بعض علمائهم فى استرجاع اللغة اللاتينية لكتابة العلم بها ، بحيث تكون لغة العلماء كما كانت منذ بضعة قرون ، ولكنهم لم يجدوا إلى الرجوع سبيلا ـ « الهلال » ـ فبراير ١٩٠٢ ص ٣٢١ .

لسابقيه . ونحن نتعهد للمستر ولمور أن الأمم العربية حالما تصير دولا مستقلة ويصير كل منها فى غنى عن الأمم الأخرى لا تستنكف من حصر اللغة الفصحى بالكتب الدينية !! أما الآن فقد كفانا من المصائب ما نتحمله من إهمال الحكومة المصرية للغة العربية فى مدارسها ، وإغفال هذه اللغة فى أشهر مدارس سوريا الكبرى . ويكفى للشرق ما يعتوره من أسباب الشقاق ، حتى لم يبق جامعة غير هذه اللغة . فبالله إلا أبقيتم عليها) .

ومع ذلك كله،فالواقع الملموس يكذب كل دعاوى الهدامين ، والتاريخ أصدق من كل ما يكتبون . فقد استطاعت العربية البدوية أن تساير الحضارة فى بغداد ولم تنهزم أمام الفارسية أو اليونانية أو التركية ، واستطاعت أن تسايرها فى الأندلس بعد أن فرضت نفسها على البيئة الجديدة . واستطاعت أن تساير ألوانا من الحضارات فى خلال ثلاثة عشر قرنا أو أكثر فى بيئات متباينة أشد التباين،وصمدت أمام الغارات المدمرة وخلال الاحتلال الأجنبى الطويل . ثم إن قواعد النحو التى يزعمون أنها معقدة قد استطاعت أن تعيش أكثر من ألف سنة ، أنتج الناس خلالها فى مختلف الأمصار العربية والغير العربية ثروة من الكتب الصحيحة العربية لا تحصى . وهذه القرون العشرة أصدق شهادة لصلاحية النحو من كل مايزعمون. ويؤيد هذه الشهادة ويقويها أن الناس كانوا منذ قرن واحد أو أكثر قليلا لا يكادون يقيمون العربية ، ولا يقدر على كتابة مقال سليم اللغة إلا نفر قليل منهم . وقد استطاعوا رغم مالقيت العربية فى أوطانها من حرب الاحتلال الجائر خلال فترة طويلة أن يجيدها فهما وكتابة فى هذه الفترة القصيرة . وهم لم يجيدوها بتبسيط النحو ولا بتبسيط قواعد الكتابة ، ولكنهم أجادوها بحفظ النحو ويحفظ قواعد الكتابة . ومن المحقق أن الجيل السابق الذى نشأ على توقير قواعد النحو وإتقانها خير من هذا الجيل الذى لا يزال يتقلب بين مشاريع وتجاريب للتبسيط والتيسير ، تحتاج إلى ألف عام لكى تثبت أنها لا تقل عن القواعد التى يقترح الاستغناء عنها فضلا عن أن تفضلها وترجح عليها . ثم إن مزاحمة العامية للعربية ليست شيئاً

جديداً ، فقد كانت العربية الفصحى دائما لغة أدبيـة ، وكان العرب فى جاهليتهم لا يتحدثونها فى أسمارهم ولا فى معاملاتهم . ولـكنها كانت وقفا على الشعر الرفيع الذى يفد به أصحابه على الملوك والأشراف ، أو يرحلون به إلى المواسم والأسواق، وكان لهم إلى جانبه أدب محلى يتمثل فى أرجازهم وفيما ينشدونه فى أسمارهم ، مما أهملته كتب الأدب لتفاهة ماينطوى عليه من المعانى والأغراض ، ولضيق مجاله وقلة عدد المتذوقين له[١] . على أنه إن أعوزتنا الأدلة القاطعة على وجود لهجة سوقية إلى جانب اللغة الفصيحة الأدبية فى الجاهلية ، فليست تعوزنا الأدلة على امتياز لغة الأدب من لهجات الأمصار التى كان يستخدمها الناس فى حاجاتهم اليومية منذ القرن الأول الهجرى . وهنا يكذب التاريخ مرة أخرى مزاعم الذين يدعون أن لا حياة للعربية إلى جانب اللهجات السوقية التى يسمونها فى هـذه الأيام بالعـامية .

* * *

أما الشعبة الثانية التى تدعو إلى تيسير الخط العربى فقد ظهرت مع مطلع القرن العشرين ورأيناها فى كتاب القاضى ولمور عن اللغة المصرية (The Spoken Arabic of Egypt) الذى اقترح فيه إلى جانب الأخذ بالعامية كتابة هذه العامية بالحروف اللاتينية . وقد مرت الإشارة إليه[٢] . ولقى الاقتراح إعراضا ، وهاجم الناس صاحبه هجوما شديداً ، كما هاجموا من قبل اقتراحا سابقا مزدوجا يتناول اللغة والكتابة للطفى السيد ، الذى يسميه سلامه موسى (منشىء الوطنية المصرية الحديثة).

وسكتت الفتنة ، حتى جاء مصطفى كمال فحمل الناس فى تركيا على ما حملهم عليه من الأضاليل . وكان فى جملة ما سامهم من الأباطيل استبدال الحروف اللاتينية بالحروف العربية[٣] فتجدد كلام الناس فى إصلاح الخط وخاضت الصحف فيه .

---

(١) تكلمت عن هذه المسألة فى «ديوان الأعشى الكبير ـ شرح وتعليق » فمن شاء استيفاءها فليراجعها هناك فى صحيفة ٢٦٤ .

(٢) المقتطف ـ ٢٧ ص ١٨٧ ـ ١٩١ .

(٣) راجع تعليق مجلة الرابطة الشرقية على ذلك . العدد الأول من السنة الأولى ص ١٣ . وراجع كذلك حاضر العالم الإسلامى ٣ : ٣٨٩ وما بعدها .

وكان أعجب ما ظهر فى ذلك المشروع الذى تقدم به شيخ من شيوخ مجمع اللغة العربية فى مختتم هذه الفترة التى نؤرخها ، واقترح فيه اتخاذ الحروف اللاتينية للكتابة العربية[1].

سألت مجلة « الهلال » فى سنة ١٩٣٢ ثلاثة من المشتغلين بالدراسات العربية « هل ينبغى تغيير الحروف العربية ؟ » وقدم المحرر لإجاباتهم بقوله :[2](وفد على مصر فى الشهر الماضى العلامة اللغوى الأب أنستاس الكرملى ، فأتاحت الفرصة لأحد محررى الهلال الاجتماع به . فدار الحديث حول شئون كثيرة تتعلق باللغة العربية . وكان أهم ما تناوله الحديث مسألة إصلاح الحروف العربية حتى تسهل القراءة بها . فأطلعنا جنابه على طريقة ابتكرها لإصلاح هذه الحروف ، فأحببنا أن نطلع القراء عليها ، وطلبنا أن يوافينا برأيه فى هذا الموضوع ، كما طلبنا إلى عالمين جليلين أن يقولا كلمتهما فى هذا الموضوع أيضاً ، وهما الأستاذ محمد فريد وجدى ، والأستاذ محمد مسعود . وسيرى القارىء فى هذه الردود الثلاثة آراء مختلفة ، له أن يحبذ منها ما يشاء) .

أما أنستاس الكرملى فهو يبدأ إجابته بأنه يرفض كتابة اللغة العربية بحروف غير حروفها ، لأن ذلك يقطع الصلة بيننا وبين تراث أجدادنا . ولكنه لا يلبث أن يقترح بعد ذلك وضع الحركات فى صلب الكتابة ، وتصوير الفتحة والكسرة والضمة بألف وياء وواو مشطورة بخط . كما يقترح أشكالا جديدة للحركات الأوربية التى لا نظير لها فى العربية ، مثل حروف o ، e ، u . وبذلك نرى أنه انتهى إلى مخالفة ما بدأ به .

أما محمد مسعود فهو يعارض أنستاس أشد المعارضة ، ويرى أن فى الحروف العربية ميزة لا تتوافر فى غيرها من اللغات ، وهى الاختصار . ويقول إن أقل

(١) تقدم عبد العزيز فهمى بهذا الاقتراح إلى مجمع اللغة العربية فى جلسة ٣/٥/١٩٤٣ — راجع الجزء السادس من مجلة المجمع — المطبعة الأميرية بالقاهرة ١٩٥١ فى مواضع متفرقة منه .

(٢) الهلال — ٤٠ ص ١٣٨٥ — ١٣٨٩ .

إلمام بقواعد اللغة يغنى القارىء عن الشكل الكامل فلا يحتاج إلا إلى (بعض الحركات توضع على حرف واحد أو حرفين فى كل بضع كلمات مرشداً إلى الصواب فى النطق وواقيا على كل حال من مزالق الأخطاء) . وهو يبين ما يترتب على تنفيذ اقتراح أنستاس من تعقيد وإضرار . فمن ذلك تضخم الكتب المطبوعة، والاضطرار إلى تغيير حروف الطباعة . وهو بعد ذلك لايرى ضرورة لمحاولة إيجاد مصطلحات كتابية لتصوير الحركات الأوربية التى لا مقابل لها فى العربية ، فالعربية نفسها فيها من الحروف ومن الأصوات ما لايوجد له نظير أو مقابل فى اللغات الأوربية . ثم إنه يقول متسائلا (دع كل أولئك ، وقل لى فيما لو أخذ بأسلوب الأب المحترم ، ماذا يكون الشأن بإزاء القرآن الكريم ؟ أيطبق عليه وهو حرم مقدس منيع لا تتناوله طوارىء التبديل والتغيير أم لا يطبق ، فتكون فى اللغة العربية طريقتان لتصوير الكلمات العربية ولفظها لا ائتلاف بينهما ولا اتصال، فتنقطع بلغة العرب الأسباب ، وينثلم جدار القومية العربية، وتحل أواصر الدين، بل وتعمل فيه معاول الهدم والتدمير .

أما فريد وجدى فهو يسلم بأن الكتابة العربية تحتاج إلى تعديل يحفظ قراءها من أن يذهب كل قارىء منهم مذهباً خاصاً به فى قراءة كلماتها . وهو يبين صعوبة الشكل على عمال المطابع وما يستنفد من جهدهم وجهد المصححين. والكاتب لايدعو صراحة للأخذ بالحروف اللاتينية ، ولكنه لايعارضها فى الوقت نفسه ،ويحس قارىء إجابته أن الخوف من الناس وحده هو الذى يمنعه من الجهر به .

وكتب طاهر أحمد الطناحى مقالا عنوانه (هل يمكن إصـــلاح الحروف العربية ؟)[1]، عرض فيه الأصول الأولى للكتابة، التى انتهت إلى أن نقل عنها الخط العربى . فقال إنه منقول عن السوريانية والنبطية ، عن الآرامية ، عن الفينيقية ، عن الديموطيقية (وهو الخط الذى كان يستعمله عامة المصريين القدماء) عن الهيراطيقية (وهو

(١) الهلال ، أول مايو ١٩٤٣ - ١٧ محرم ١٣٥٢ - س ٤٢ ص ٨٢٩ - ٨٣٢ .

خط الخاصة)، وعن الهيروغليفية القديمة ، ثم تكلم عن التجويد والتحسين والتجميل الذى أدخله عليه كبار الخطاطين منذ (قطبة) فى العصر الأموى ، ثم (ابن مقلة) ثم (على بن هلال) ، إلى ياقوت الرومى المستعصمى المتوفى سنة ٦٩٨ هـ . ثم تكلم عن شكل الحروف بعد أن اختلط العرب بالعجم فكثر اللحن . ثم قال : وقد انتشرت الحروف العربية بانتشار الحضارة الإسلامية ، وكتبت بها اللغات التركية والفارسية والأردية والأفغانية والكردية والترية والمغولية والبربرية والسودانية والزنجية والساحلية ، كما كتبت بها لغة أهل الملايو وغيرهم ممن يبلغون نحن ٢٥٠ مليونا ماعدا نحو تسعين مليونا يكتبون اللغة العربية بالخط العربى . وإذا استثنينا أتراك الأناضول الذين استخدموا الحروف اللاتينية بدل الحروف العربية الآن بقى عندنا هذه الأمم الكثيرة التى تكتب بالحروف العربية الحالية منذ نحو ألف سنة وقد دونت بها آدابها وعلومها وفنونها) . ثم يتساءل الكاتب (فهل يمكن إصلاح الحروف العربية بعد هذا التطور الذى انتهت إليه بالحضارة الإسلامية ؟ لقد رأيت كيف اشتقت هذه الحروف وكيف تطورت حتى وصلت إلى ماهى عليه الآن. وقد كتبت بها العلوم والآدلب وسائر الفنون فى الأمة العربية وفى تلك الأمم التى انتشرت فيها الحضارة الإسلامية منذ ذلك التاريخ) . ويعرض الكاتب المحاولات التى اقترحت لإصلاح الخط العربى . وأولها اقتراح أحمد لطفى السيد سنة ١٨٩٩ بالدلالة بالحروف على الحركات . فتكتب ضرب (ضاربا) ، وبإثبات التنوين ، ورسمه بالكتابة، فتكتب سعد هكذا (ساعدون) بالرفع ، و (ساعدان) بالنصب ، و (ساعدين) بالجر . وبفك الإدغام فتكتب محمد هكذا (موحاممادون)فى الرفع و (موحامماـان) فى النصب ، و (موحامادين) فى الجر . ثم يتكلم عن اقتراح الراهب أنستاس الكرملى الذى أعلنه حين كان فى مصر سنة١٩٣٢ ، والذى يقول إنه فكر فيه سنة١٩١٤ . وهو قريب من اقتراح أحمد لطفى السيد مع تعديل خفيف. ثم يتكلم عن الجهود التى بذلت والتى تبذل الآن لاختراع حروف جديدة أخرى. أو استخدام الحروف اللاتينية بدلها على نحو مافعل الأتراك . ويدلل الكاتب بعد

ذلك على عقم كل هذه المقترحات وفسادها ، ويختم المقال بالرد على اقتراح الحروف اللاتينية الذى أثاره وقتذاك عبد العزيز فهمى فيقول :

(كذلك يقول الذين يميلون إلى تغيير الحروف العربية واستخدام الحروف اللاتينية بدلها . وفاتهم ماقدمناه فى هذا الفصل من أن الآداب والعلوم العربية كتبت منذ نحو ألف سنة أو تزيد بهذه الحروف . وليس من السهل إعادة طبعها كلها بالحروف اللاتينية ، سواء أكان فى الأمة المصرية وحدها أم فى سائر الأمم التى كتبت آدابها وعلومها بالحروف العربية ، والتى يبلغ عددها نحو ثلاثمائة مليون .

(على أننا لو هجرنا الحروف العربية إلى حروف تخالفها لنسيت الآداب والعلوم القديمة كما نسيت آداب اللغة الهيروغليفية وغيرها من آداب اللغات الأخرى التى لا يستخدم الناس حروفها الآن ، ولأصبح بيننا وبين تراث أجدادنا سد منيع تعانيه الأجيال المقبلة كما نعانيه نحن فى اللغة الهيروغليفية . ومما يدلك على ذلك أيضاً أن اللغات التى حلت الحروف العربية فى كتابتها محل حروفها القديمة كالتركية والفارسية والأردية وغيرها قد نسيت آدابها القديمة وأصبح بينها وبين هذه الآداب حلقة مفقودة .

(إن البحث فى مسألة تغيير الحروف العربية أو إصلاحها إلى وجه من الوجوه المتقدمة أو إلى وجه آخر يشابهها إنما هو بحث فيه مضيعة للوقت دون الوصول إلى ما يخفف العبء على المتعلمين ، على أن الذين يريدون اختصار الطريق بالتشبه بالأتراك إنما هم فى حقيقة الأمر لا يريدون إصلاحا ، وإنما يريدون انقلابا ليس من السهل نجاحه بين هذه الملايين من الذين يستخدمون الحروف العربية بين هذه الأمم ، وإن نجح بعض النجاح فى أمة لا تزيد على أربعة عشر مليونا من الأتراك ، وليس لها بالحضارة العربية صلة إلا صلة الدين .)

وكتب المستشرق الإيطالى نللينو عن الحروف اللاتينية — هل تصلح

للكتابة العربية ؟)[1] ، فبدأ حديثه بالكلام عن الانقلاب التركى فى الحكومة الكمالية واستبدالها الحروف اللاتينية بالحروف العربية ، وبين أن سبب هذا التغير سياسى وهو محاربة العنصر العربى والدين الإسلامى ، فهم يريدون أن يزعموا أن المدنية التركية أقدم المدنيات (فهى تتصل بالمدنيات البابلية والآشورية القديمة ، ولا اتصال لها بالتمدن الإسلامى ، ولهذا نجد حملة قوية تمثلت فى كثير من المظاهر كإبطال الأحوال الشخصية وتطبيق القانون المدنى السويسرى ، وإلغاء الطرق الصوفية ، وتغيير الزى ، ومحاكمة من يلبسون الطربوش ، والتزام مواعيد العمل فى رمضان كالعادة ،وما إلى ذلك) ثم عارض ناللينو اقتراح كتابة العربية بالحروف اللاتينية ، وبنى معارضته على أسباب منها :

١ ــ أن الخط العربى موافق لطبيعة اللغة العربية.ولو أردنا استبدال الحروف اللاتينية بالحروف العربية لتحتم علينا إيجاد حروف جديدة نضيفها إلى الأبجدية اللاتينية الحالية لكى تعبر عن الأصوات العربية التى تمثلها حروف ج ، ح ، خ ، ش ، ط ، ظ ، ص ، ض ، ع ، غ ، ولاحتجنا كذلك إلى التمييز بين الحروف المتحركة الممدودة وبين الحروف المقصورة .

٢ ــ ومنها أن الخط العربى يمتاز بميزة فذة (فهو قريب مما يسمى بالاختزال . والخط العربى ليس فى حاجة إلى اختـــزال ، لأن طبيعته تغنيه عن طرق الاختزال).

٣ ــ ومنها أن استبدال الخط اللاتينى بالخط العربى يستتبع نتائج خطيرة (فكيف يكون مصير الكنوز العظيمة التى خلفتها الآداب الإسلامية فى الدين والفقه والفلسفة والعلوم والآداب والفنون وغيرها . وكلها مدونة بالخط العربى ؟ وأمر كهذا فوق أنه خطر فهو متعذر ، لأن الحركات لها شأنها الكبير فى الخط العربى ، وهى غير كبيرة الأهمية فى اللاتينى ، ولأنه لا يمكن أن تتصور النفقات الطائلة التى تصرف فى هذا السبيل من غير جدوى . وإذا افترضنا أن المنفعة فى إبدال الخط

(١) الهلال ، أول مارس ١٩٣٦ ـ ٧ ذى الحجة ١٢٥٤ س ٤٤ ص ٥١٧ـ٥١٩ .

العربى لكان من الضرورى أن يسبق هـذا اتفاق بين الشعوب الناطقة بالضاد . ولو كانت مصر وحيدة فى اختيار الحروف اللاتينية فيكون هذا سبب انشقاق الوحـــدة العربية والآن ، مصر هى مركز الآداب والعلوم العربية فى العـالم الإسلامى ، فإذا تغيرت الحروف العربية فتخسر مصر هذا المركز الأدبى الممتاز).

* * *

أما الشعبة الثالثة من هـذه الدعوة الهدامة فقد كانت تحاول صرف الناس عن الاهتمام بالأدب العربى القديم . فهى تارة تدعو إلى أن تخص الآداب القومية بمزيد من عناية الدارسين ، فتعنى مصر بالأدب المصرى ، ويعنى العراق بالأدب العراقى . ويعنى الشام بالأدب الشامى . وتارة تدعو إلى توجيه عناية خاصة للآداب الحديثة وتارة أخرى تدعو إلى العناية بما يحلو لبعض الناس أن يسميه الآن «الأدب الشعبى» والهدف الأول والأخير من كل هذه المحاولات هو صرف الناس عن الثقافة العربية القديمة وتقليل العناية بالماضى العربى الإسلامى ، شعره ونثره وتاريخه وعلومه ، بزعم أنها قد أصبحت شيئاً قديماً لايلائم حياتنا ولا يتصل بها . والجانب الهدام من هذه الدعوة هو أنها تؤدى ـ من حيث يعرف أصحابها ومن حيث لا يعرفون ، وأكبر ظنى أن أكثرهم لا يعرفون — تؤدى إلى تفريق المجموع العربى ، بل الإسلامى ، الذى يلتقى عند الاشتراك فى مناهج دراسة العربية وتذوق أساليبها . فليس فى العرب كلهم واحد لا يعرف الأعلام الشامخة فى الأدب العربى القديم مثل زهير والنابغة والأعشى وحسان وجرير والفرزدق والأخطل وأبى تمام والمتنبى والمعرى . وليس فيهم واحد لا يقع هؤلاء من نفسه موضع الإكبار والإجلال والتوقير . وكل العرب يسمون الفاعل فاعلا ويسمون المفعول به مفعولا به ويسمون كل باب من أبواب النحو باسم واحد ، ويسمون التشبيه تشبيها والاستعارة استعاره ويسمون كل باب من أبواب البلاغة باسمه . فإذا انصرف الناس عن دراسة الأدب القديم ، وذهب كل واحد منهم مذهبه فى دراسة آداب بلده أو فى دراسة الآداب الحديثة أو ما يسمى

بالآداب الشعبية ، لم يبق هناك قدر مشترك بين ثقافة الجيل القادم من العرب بل المسلمين . وهذا القدر المشترك من الثقافة هو الذى يكون القدر المشترك من الذوق ومن التفكير ، الذى لا تفاهم ولا تواصل بغيره .

وإذا انصرف الناس عن دراسة علوم الآداب العربية القديمة كالنحو والبلاغة، وجروا وراء كل ناعق يزعم أن القواعد القديمة معقدة ، وذهب كل منهم مذهبه فى استنباط قواعد جديدة ، وتسمية المسميات بأسماء مبتكرة ، لم يفهم أحدهم عن الآخر . فإذا اختلف مصرى وحجازى مثلا فى ضبط كلمة من الكلمات فتحاكما إلى قواعد اللغة ، وقال الحجازى هذا فاعل ، لم يفهم عنه الذى لا يسمى الفاعل فاعلا ولكنه يسميه (موضوعا) أو (أساسا) أو (مسنداً إليه) بحسب اقتراح إحدى لجان وزارة المعارف المصرية(١) . وإذا قال أحدهما هذا منصوب لأنه حال أو تمييز أو ظرف أو مفعول مطلق أو مفعول معه أو مفعول لأجله ، لم يفهم الآخر الذى لا يميز بين حالة من هذه الحالات ، لأنه يسميها جميعا (تكملة) . وقس على ذلك سائر قواعد النحو والبلاغة (٢) .

ذلك هو ما يعلل لنا عناية الأوروبيين بتوجيه العرب فى دراساتهم الأدبية هذه الوجهة ، وصرفهم عن العناية بالأدب القديم ، ودعوتهم علماءهم ومفكريهم لإلقاء المحاضرات وتأليف الكتب وشهود المؤتمرات التى تعين على تقوية هذا الاتجاه ، بعد أن يقترحوا عليهم موضوع ما يدعونهم لإلقائه وتأليفه من بحوث أو محاضرات أو كتب .

(١) راجع مجلة مجمع اللغة العربية العدد ٦ ص ١٨٨ .

(٢) الواقع أن السنوات الألف التى عاشتها هذه القواعد ونجحت خلالها فى إقامة ألسنة الناس وفى صيانة اللغة أصدق شهادة من كل ما يزعمون . وهذه المشاريع المزعومة — زيادة على أنها تفرق الناس — تحتاج إلى ألف سنة أخرى تثبت فيها نجاحها لكى يقال إنها تساوى القواعد القديمة ، فضلا عن أن يقال إنها تفضلها . فلماذا نترك ما أثبتت صلاحيته عشرة قرون أو أكثر إلى مالا تثبت صلاحيته إلا بعد عشرة قرون ؟ إن العلة الحقيقية ليست فى صعوبة القواعد ، ولكنها فى إهمال تعليمها والتفريط فى تدريسها والإسراف فى الكلام عن إصلاح قواعد اللغة العربية ، لأن الحكومة حين تنادى بذلك تسلم بأنها معقدة حقاً ، وهى بهذا تعين على صرف الطلاب عنها وتنفيرهم منها ، كما تعين على تنمية الوهم الذى يملأ نفوسهم ، والذى يصور لهم استحالة الإلمام بقواعد النحو .

كانت هذه الدعوات الهدامة كلها تستهدف غايتين :

١ — تفريق المسلمين عامة ، والعرب خاصة ، بتفريقهم فى الدين ، وتفريقهم فى اللغة ، وتفريقهم فى الثقافة ، وقطع الطريق على توسع اللغة العربية المحتمل بين مسلمى العالم ، حتى لاتتم وحدتهم الكاملة (١).

٢ — قطع ما بينهم وبين قديمهم . والحكم على كتابهم (القرآن) وكل تراثهم بالموت . لأن هذا القديم المشترك هو الذى يربطهم ويضم بعضهم إلى بعض .

وليس الخطر الكبير فى الدعوة إلى العامية . ولا هو فى الدعوة إلى الحروف اللاتينية . فمثل هذه الدعوات ظاهرة الخطر ، وأصحابها من مغفلى الهدامين. ولكن الخطر الحقيقى هو فى أنصاف الحلول . الخطر الحقيقى فى الدعوات التى يتولاها خبثاء الهدامين ممن يخفون أغراضهم الخطيرة ويضعونها فى أحب الصور إلى الناس ، ولا يطمعون فى كسب عاجل ، ولا يطلبون انقلابا كاملا سريعاً . ولكنهم يقنعون بالتحول الهادىء الذى أشار إليه جب حين وصف تطور المجتمع الإسلامى المصرى بأنه يسير سيراً هادئاً تدريجياً لا يكاد يسترعى الانتباه (٢) . وهم خبثاء منافقون ، يزعمون أنهم مشفقون على العربية ، وأنهم يحمونها من خطر الداعين إلى العامية وإلى كتابتها باللاتينية. ولذلك فهم لا يطالبون إلا بتطعيمها بالعامية، ولا يطالبون بأكثر من تعديل بعض قواعدها ، ولا يذهبون إلى استبدال الحروف اللاتينية بحروفها . ولكنهم يقترحون تغيير قواعد الإملاء . هؤلاء هم أصحاب الحل الوسط الذين يمثلون فى هذه المؤامرة عضو العصابة الذى تنحصر مهمته فى التظاهر أمام الضحية بالشفقة عليه والحرص على مصلحته ، لتسكن نفسه إليه فراراً من حملة السكاكين الذين

(١) من الواضح أن المسلمين لا يصيرون أمة واحدة حتى تكون لغتهم واحدة . وإذا كان الذين يتكلمون العربية الآن ينادون بالتخلى عنها ، فلأى شىء يتعلمها الذين لا يتكلمونها ؟ وهم إنما يريدون أن يتعلموها ليتيسر لهم التفاهم مع الذين يتكلمونها ؟ والعجيب أننا نطالب بالاعتراف باللغة العربية فى المجامع الدولية فأى هذه اللهجات — فى زعم دعاة السوقية — يريدون أن تكون هى اللغة المعترف بها ؟ .

(٢) راجع الفقرة ٢ من الفصل السادس فى رقمى ٥ ، ٦ .

يتهدنونه . والواقع أنهم جميعاً على سواء . فالمسألة لا تحتمل حلا وسطاً . إما أن نتمسك بديننا وبوحدتنا ، فنتمسك بالعربية - كتابة ولغة ونحواً وأدباً وثقافة - وإما أن نسقط هذه الاعتبارات من حسابنا ، وعند ذلك يستوى أن يكون الذى نعدل إليه هو هذا أو ذاك مما يقترحون .

ولعل أسلوب فكرى أباظة من أصلح الأمثلة على ما أقول . خذ مثلا مقاله «التقليد زم»[1] الذى يسخر فيه من المتفرنجين ، فيقول فيما يقول : (دعنا من هذا وانتقل بنا إلى الاجتماعيات . وتعال معى نحدق ونحملق فى ذلك الطالب الصعيدى «القحف» الذى أبى إلا أن يقلد «الخواجات» ، فطرح الطربوش و«زر» الطربوش ووضع على شعره «الأكرت» ، ورأسه التى أخذت فى عالم الهندسة شكل «الشبه منحرف» البرنيطة أو الكسكتة . هل تفرق بينه وبين بائعى الإسفنج ومساحى الأحذية من الأرمن وجرسونات القهاوى بعد التشطيب ، وبائعى اليانصيب ، والفارين من الخدمة العسكرية ؟!!

(ثم أنظر إليه وقد أبت سليقته رطبيعته وخلقته إلا أن «يزحلقها» كما «يزحلق» الطربوش ، فظهرت من تحت حوافيها «القصة» البلدى البولاقى ، وظهر من تحتها وجه كالفرمة أو «كالطرة» لا تستطيع فك رموزه أو حل طلاسمه ؟!!

(فإن لم تعجبك هذه «التقليعة» فتعالى معى أفرجك على «أستاذ» من طلبة دار العلوم ، هجر الجبة ، والقفطان ، والمركوب ، والعمة ، ودخل فى «البنطلون» واحتل الطربوش رأسه «الزلطة» ... نمرة ١ ... واختفت ربطة «البباغ» داخل الياقة الواسعة ... فإذا سار هرول ، وإذا أكل «شمر» ، وإذا شرب «مصمص» ، وإذا جلس جلس القرفصاء ، وإذا هب «زى الناس» احتاس . كل هذا العناء لأنه يريد أن يقلد «الأفندية» رغم أنف حالته الطبيعية والمعنوية .

(فإن لم يكفك ما قدمت من سخافات التقليد ، فتعال اجلس مع أصدقائك

---

(١) السياسة الأسبوعية ، العدد الثالث ١٣ رمضان ١٣٤٤ — ٢٧ مارس ١٩٢٦ ص ٩ .

المصريين الحاضرين حديثا من انكلترا ، وانظر كيف يتكلفون الجلسة ، والنغمة ، وكيف يطلبون «الشاى» فى الميعاد ، وكيف يكتفون بوضع قطعة « سكر » واحدة فى الفنجال . وأقسم لك بكل عزيز لديك إنهم يكرهون الشاى ويودون لو شحنوا الفنجال بقطع السكر التى أمامهم لولا « الملامة » .

(وتعال انظر أحدهم وقدتزوج من « لندن» ثم حضر إلى القاهرة معزوجته، «مقلداً» الزوج الأجنبى فى المعاملة ، والمجاملة ، والقيام ، والجلوس ... كل هذا فى خارج المنزل . فإذا استطعت أن تدخل معهما داخـــل المنزل سمعت بأذنيك كل «أصناف» وأنواع « الردح » الأصلى . ورأيت بعينيك كيف يهوى « بالكفوف » و « اللكاكيم » على الوجه والصدر . ثم إذا أردت إلقاء نظرة سطحية على مسكن الزوج المقلد المتفرنج وجدت « الشلت » و « الكتاكيت » فى الصالة ... ووجدت «الوالدة هانم » الحاجة «ست أبوها» تخرط الملوخية أو «تقمع» البامية...والعاقبة عندكم فى المسرات) .

فالخطر فى مثل هذا الأسلوب خفى غير واضح ، والأسلوب بعد ذلك خفيف مستملح يستهوى القارىء ، ولكن المقال مع ذلك لا يكاد يفهمه أو يتذوقه من العرب غير المصرى.

إن الخطر فى هذه الدعوات ليس فى العامية نفسها ولاهوفى الحروف اللاتينية بعينها،ولكنه فى قبول مبدأ التطوير .فالذين يجتمعون اليوم على تكلم عربية واحدة فصيحة ويلتزمون فيها قواعد موحدة، لغة وكتابة إذاسلموا بمبدأ التطوير وأخذوا فيه، فسوف لا يتفقون على سبيل واحد يسلكونه فى ذلك .وسيذهب كل واحد منهم مذهبا يغاير مذهب الآخر .ثم إنهم سوف لا ينتهون فى ذلك عند حد معين تنتهى عنده سعة الخلف بين اللغات الجديدة ، الناشئة عن قبول مبدأ التحرر من القواعد ، لأن التمسك بها والتزام طريقها هو العامل الوحيد الذى ضبط تطور العربية وصان وحدتها خلال أربعة عشر قرنا . فأصبح القرآن بفضل ذلك وكأنه أنزل فينا اليوم ، وأصبح شعراء العربية وفقهاؤها وفلاسفتها وكتابها وأطباؤها ورياضيوها وطبيعيوها وكيانيوها

وكأنهم كتبوا ما كتبوا وألفوا ما ألفوا بالأمس القريب . وتلك ميزة من الله بها علينا ولم تحظ بها أمة من الأمم . وليس ذلك كله إلا بفضل اجتماع المسلمين على قداسة اللغة التى نزل بها القرآن ، والتزامهم أن لا يخرجوا على أساليبها وقواعدها . على أن ذلك لم يكن فى يوم من الأيام داعية إلى تحجر اللغة وجمود مذاهب الفن فيها ، ووقوفها عند حد تعجز معه عن مسايرة الحياة . فليس التطور نفسه هو المحظور ، ولكن المحظور هو أن يخرج هذا التطور عن الحدود المقررة المرسومة ، وذلك يشبه تقيد الناس فى حياتهم الاجتماعية بقوانين الدين والأخلاق . فليس يعنى ذلك أنهم قد استعبدوا لهذه القوانين ، وأنها قد أصبحت تحول بينهم وبين مسايرة الحياة . ولكنه يعنى أنهم يستطيعون أن يغدوا وأن يروحوا كيف شاءوا ، وأن يستمتعوا بخيرات الدنيا وطيباتها ويتصرفوا فى مسالكها ويمشوا فى مناكبها ، كل ذلك فى حدود ما أحل الله ، وكل ذلك مع الالتزام بالوقوف عند حدود الله . كذلك اللغة ، وضع اللغويون والنحاة لها حدودا طابقوا بها مذهب القرآن وشعر العرب ، وتركوا للناس من بعد أن يستحدثوا ما شاءوا من أساليب وأن يتصرفوا فيما أرادوا من أغراض ، وأن يجددوا ما أحبوا مما يشتهون . ولكن كل ذلك ينبغى أن لا يخرجهم عن الحدود المرسومة . فماذا فى ذلك غير ضمان الاستقرار ، والحرص على جمع الشمل ؟ ولماذا نحن إلى مثل ما ابتلى به غيرنا ممن لم يكرمهم الله بمثل ما أكرمنا به ؟ ولماذا نشتهى أن تتبلبل ألسنتنا حتى لا يفهم بعضنا عن بعض ، كما تبلبلت ألسنة الذين كانوا مجتمعين على اللاتينية فتفرقوا فيها ؟ وأى ربح قد جنوه من بعد ؟ وأى مزايا حققوها مما لم تكن تحققه لهم وحدتهم اللغوية ؟ وهل وقع بعضهم فى بعض ، وولغ بعضهم فى دماء بعض ، إلا من آثار هذه الفرقة اللغوية ، التى جعلت منهم أمما بعد أن كانوا أمة واحدة ، والتى ترتب عليها أن فقدوا وحدتهم المسيحية ، ثم لم يستطيعوا أن يعودوا إليها بحال ؟

الفصل الخامس

توازن القوى

إن الذى يعرض تاريخ مصر خلال هذه الفترات التى نؤرخ أدبها الوطنى يجد أنه يدعو إلى الرثاء حقا . فلم يستطع المصريون فى أحلك الأوقات أن يتحدوا ، وظل بأسهم بينهم شديداً ، وظلوا فى كل حال رحماء على الأعداء متباغين بينهم ، على غير ما وصف الله سبحانه وتعالى عباده المؤمنين الأبرار من أنهم (أشداء على الكفار ، رحماء بينهم) . كانوا قبل الحرب شيعا وكذلك كانوا خلال الحرب . وكذلك ظلوا من بعدها ، ولم يتحدوا إلا عند بدء ثورة سنة ١٩١٩ . ولم يدم اتحادهم إلا قليلا ، فلقد دب إليهم الخلاف والشقاق قبل أن تنتهى هذه الثورة .

وليس من غرضى فى هذه الصفحات أن أدخل فى تفاصيل المعارك والتقلبات السياسية لأعرض ما يقابلها من أدب ، على ما اعتاد كثير من مؤرخى السياسة والأدب ، فليس وراء مثل هذا العرض كبير غناء ، لأن كل الحوادث أشباه ، ولأن الذى يؤرخها لا يستطيع أن يهتدى لمنطق ينظم حوادثها ، فإنما هى فوضى الشهوات التى لا ضابط لها ولا رابط بينها . فالداخل يمل نفسه ويمل سامعه وقارئه ، لأنه يعيد ما أبدأ ثم يبدىء ما أعاد .

لذلك لم يكن من همى أن أروى التفاصيل أو أدخل فيها . وإنما الذى أردت هو أن أصور الخطوط العامة لهذه التيارات ، لكى أبرز أمام القارىء نجاح حيلة الاستعمار القديمة التى لا تتغير ولا تتبدل ، والتى يلدغ منها الغافلون مئات المرات ، والمؤمن لا يلدغ من جحر مرتين .

وحيلة الاستعمار التى لا تبلى ولا تتبدل هى التى تتمثل فى قول أحد ساسة الإنجليز المشهورين : « فرق تسد » التى طبقت فى الهند بنجاح ،

وهى التى أسميها هنا (توازن القوى) ، وأعنى بها حرص المستعمر على أن يقع بعض الناس فى بعض ، وعلى أن لا تطغى إحدى هـــذه الجماعات المتباغية على الأخرى ، حتى لا تبتلعها وتستأثر بالسلطان . فالجهدالذى يبذله الإنجليز هو تدبير الفتن وإشاعة العداوة ، ثم مراقبة المتقاتلين من بعيد ، والتدخل عندما ترجح كفة واحد منهم ليضيفوا إلى الكفة الشائلة ما يعيد التوازن إلى الميزان . وهذا الدور الذى لعبته إنجلترا هو الذى وصفه اللورد ويفل فى كتابه عن اللنبى حين قال[١] : (إن اللنبى كان يمثل دور الحكم ، لا يتدخل إلا بأقل قدر ممكن .ولكنه ينفخ صفارته فى قوة وفى حزم عندما تقع أخطاء جسيمة لا يمكن الإغضاء عليها. وهو بعد ذلك يتجاهل ـ كما ينبغى للحكم المثالى ـ ضجيج المتفرجين وسخطهم وما يوجهون إليه من نقد كلما أصدر قراراً لا يعجبهم) . وهو الذى وصفه فى موضع آخر من الكتاب ، فى صدد كلامه عن ثورة ١٩١٩ وإضراب المصريين خلالها عن الاشتراك فى تأليف الوزارة ، حيث قال[٢] : (قد لا يستطيع كثير من الناس أن يفهموا كيف كان الإنجليز يمارسون الحكم فى مصر . وقد لا يستطيعون أن يفهموا دائماً أن المستشارين الإنجليز ليس لديهم سلطات تنفيذية بأنفسهم . ولكنهم يباشرون التنفيذ عن طريق الوزراء المصريين الذين تقدم لهم النصيحة . وقد وضع اللورد جرانفل منذ سنة ١٨٨٤ المبدأ الذى جعل من الإنجليز الحكام الحقيقيين لمصر ، وهو أن النصيحة التى يقدمها مستشار إنجليزى لوزير أو لحاكم هى نصيحة واجبة التنفيذ ، ولكن من المهم أن نعرف أن الوزراء وحدهم هم الذين يملكون إصدار الأوامر أو سن القوانين ، وأن من غير الممكن أن تحكم مصر بدون وزارة حكماً مدنياً ناجحاً . ولم يطرأ على هذه الحقيقة المقررة أى تعديل بإعلان الحماية . فقد ظل المستشارون الإنجليز يباشرون سلطتهم عن طريق النصائح

(١) Allenby in Egypt ص ٨١ . وكان قوله هنا فى معرض الكلام عن القوى الثلاث التى كانت تصطرع وتتنازع السلطة فى أيامه ، وهى : القصر ، والوفد ، والأحرار الدستوريون . وقد كان مؤلف هذا الكتاب أحد كبار القادة الإنجليز فى الحرب العالمية الثانية ، ثم كان بعد ذلك نائباً للملك فى الهند ، منصب كان وقتذاك أرفع المناصب الدبلوماسية فى إنجلترا .

(٢) Allenby in Egypt ص ٤٩ — ٥٠ .

التى يقدمونها الوزراء ، بحيث يصبحون ولا سلطان لهم إذا لم توجد وزارة يقدمون لها نصائحهم . فالطريق لحكم مصر بغير وزارة هو طريق القوانين العسكرية . ومن الواضح أنها طريقة سخيفة وغير مرغوب فيها زمن السلم . وهى فى الوقت نفسه تنافى أساليب بريطانيا التقليدية فى الحكم . وعلى ذلك فقد كان هم اللنبي الأول ـ كما هو هم أى مندوب سام آخر ـ هو إقامة وزارة تتحمل مسئولية إدارة دفة الأمور . وقد يمكن اعتبار اللنبي حاكم مصر . ولكنه فى واقع الأمر كان مشغولا بتدبير الوزارات بأكثر مما كان مشغولا بتدبير الحكم نفسه . وقد كان عليه فى بعض الأحيان أن يشجع المترددين الذين تساورهم الشكوك ، ويقنع غير الراغبين فى تولى الوزارة من السياسيين ، بأن من واجبهم أن يتقلدوا الحكم ، بالرغم مما قد يقابلون به من عدم ترحيب «داونج ستريت» أو صيحات الاستنكار الصادرة من «الأزهر») .

كان المصريون منقسمين قبل الحرب ، فكان منهم من يلوذ بالخديو وهم الجماعة التى يمثلها الشيخ على يوسف صاحب صحيفة (المؤيد) ، ومنهم من يلوذ بالإنجليز وهم الجماعة التى يمثلها فارس نمر صاحب (المقطم) و (المقتطف) ، ومنهم من يبغضهم أشد البغض ، ويحرض الناس على بغضهم وعداوتهم ـ وهم رجال الحزب الوطنى ومنهم من يتطرف فى عداوة القصر ، ويحرص على ود الإنجليز ـ وهم رجال حزب الأمة ، الذين يصفهم نيومان بالاعتدال ، فى مقابل ما يصف به الحزب الوطنى من تطرف ، كما يقول إنهم تلاميذ الشيخ محمد عبده وأتباعه[١] ثم إن الحزب الوطنى لم يلبث أن انقسم على نفسه بعد وفاة مصطفى كامل ، فكان بعض رجاله مؤيداً للخديو ، وكان بعضهم الآخر على صلة وثيقة بعصبة «تركيا الفتاة» التى تولد عنها حزب (الاتحاد) . ولم يلبث حزب الأمة أن انقسم على نفسه كذلك ،

(١) Great Britin..... ص ١٧٦ . وبذلك يصفهم محمد رشيد رضا ويقر بأنهم أتباع الشيخ محمد عبده «تاريخ الإمام ١ : ٥٩١» . وبذلك وصفهم كرومر أيضاً فى تقرير سنة ١٩٠٦ عند كلامه عن «الوطنية المصرية» فى الفقرة الثالثة من هذا التقرير «ص ٨ من النسخة الإنجليزية المقدمة للبرلمان الإنجليزى» .

حين نزع بعض أعضائه فى الجمعية التشريعية — مثل سعد زغلول — إلى التشبه بالمتطرفين من رجال الحزب الوطنى ، وإن كان تطرفهم قد ظل محصوراً فى معارضة الخديو ، فهم لا يعارضون الإنجليز إلا فى تسامحهم معه . وقد أدى هذا الخلاف بين أعضاء حزب الأمة إلى عرقلة نشاط الجمعية التشريعية ـ وقد كان معظم أعضائها من كبار الملاك — فلم تنتج شيئاً ، وأضاعت وقتها فى منازعات شخصية تافهة بين سعد زغلول باشا ومحمد سعيد باشا حينا ، وبينه وبين عدلى يكن باشا حينا آخر . وكان النزاع الأول بسبب عداوة سعد للخديو عباس وولاء محمد سعيد له ، بينما كان النزاع الثانى بسبب التنافس بين وكيل الجمعية التشريعية المنتخب — وهو سعد زغلول — وبين وكيلها المعين — وهو عدلى يكن — حول من يرأس الجمعية فى حال غياب الرئيس — وكان وقتذاك هو أحمد مظلوم باشا[1] .

ولم تستطع محنة الحرب والنفى والتشريد أن تؤلف بين المصريين المبعدين عن مصر . فكان النفور مستحكما بين الخديو عباس وبين محمد فريد من ناحية ، وبينه وبين كثير من رجال السياسة المصريين والطلبة من ناحية أخرى ، حتى لقد وجه إليه هؤلاء إنذاراً مكتوبا حين اشتد النفور بينه وبينهم[2] . وكان رجال الحزب الوطنى منقسمين على أنفسهم ، منهم من يلوذ بمحمد فريد ، ومنهم من يلوذ بعبد العزيز جاويش ، ومنهم من يلوذ بإسماعيل لبيب . وانتهى بهم هذا الخلاف إلى التشاتم والتهاتر فى المجتمعات العامة فى بعض الأحيان[3] . وكان الخديو عباس ينظر إلى هذا الخلاف فى كثير من الشماتة ، ويحاول أن يستغله لصالحه . وكان مع ذلك يتأرجح بين الطرفين المتعاديين ـ الترك والإنجليز ـ ليضمن مصالحه وليساوم على أمواله وأملاكه فى مصر ، محاولا أن يجر رجال

---

(١) محمد فريد ص ٣٢١ ، Gret Brit in Egypt ص ١٧٦ ، ١٧٧ . وتراجع ظروف الجمعية التشريعية ونشأتها فى محمد فريد ص ٣١١-٣٢٣ .

(٢) مذكراتى فى نصف قرن ٣ : ٧٢-٧٦ ، ٨٤ - ٨٩ .

(٣) مذكراتى فى نصف قرن ٣ : ٢٠٩-٢١٣ ، ٢٢٦ .

الحزب الوطنى المبعدين عن مصر إلى هذا التذبذب ويسخرهم فى هذه الألاعيب . فكان بعضهم يستجيب له ، وكان بعضهم ينفر منه ، وكان فريق ثالث يشترط بعض الشروط لأداء دوره الذى كلف به (١) .

وقامت ثورة سنة ١٩١٩ فاستبشر الناس خيراً ، وقالوا : قد التأم الصدع ، واجتمع شمل المختلفين . ولكنهم لم يلبثوا أن رأوا الذين يتسللون إلى الإنجليز لائذين بهم فى الخفاء ، وترامى إلى سمعهم أنباء الذين يشتغلون بتأليف أحزاب أو جبهات أو أندية مجهولة الأغراض والأهداف . فظهرت فى سبتمبر سنة ١٩١٩ دعوة إنشاء حزب معتدل جديد يسمى (الحزب المستقل الحر) تحت رعاية أحد كبار ملاك الأراضى الزراعية فى مصر ، وهو محمد الشريعى باشا . كما ترددت دعوة أخرى إلى إنشاء (نادى الأعيان) فى أوائل سنة ١٩٢٠ (٢) . وظهرت فى أوائل سنة ١٩٢٢ جمعية تسمى نفسها (جمعية مصر المستقلة) ، وأخذ رئيسها ، حسن عبد الرازق باشا ، يذيع البيان تلو البيان معلقا على الحالة السياسية (٣) .

* * *

وبدأ الشقاق يدب فى صفوف الوفد نفسه ، فاختلف أعضاؤه منذ السنة الأولى لاشتغالهم بالقضية المصرية ، وهم فى أوروبا لم يعودوا إلى مصر بعد . فرأى فريق منهم أن مهمة الوفد قد انتهت بإعلان قرارات الصلح فى ٦ مايو سنة ١٩١٩ ، وأن جهادهم بعد ذلك يجب أن يكون فى مصر . وخالف فريق آخر هذا الرأى ، وتمسك بالمضى فى الاتصال بالدول الكبيرة الظافرة والبقاء فى أوروبا ، متنقلين بين إنجلترا وفرنسا وأمريكا . وأدى هذا الخلاف إلى استقالة

---

(١) راجع فى تفاصيل ذلك : مذكراتى فى نصف قرن ٣ : ٩٠–٩٦ ، ١٠٨ ، ١١٢ ، ١١٤ ، ١٤١ ، ١٦٢ ، ١٧٧ ، ٢٠٩ ، ٢١٣ .

(٢) حوليات مصر السياسية – تمهيد ١ : ٥٤١ ، ٥٨٤ ، ٦٠٢ ، ٦٤٢ .

(٣) الحوليات — تمهيد ٢ : ٦٨ ، ٧١٤ — ٧١٥ .

سكرتير الوفد وعودة عضو من أعضائه إلى مصر . ثم تلا ذلك انفصال أربعة أعضاء آخرين وعودتهم إلى مصر أيضاً ( ) . وأخذ أعضاء الوفد يتسللون واحدا بعد الآخر عائدين إلى مصر ، حتى لم يبق بأوربا مع سعد غـــير ستة أعضاء ، وهم عبد العزيز فهمي وأحمد لطفي السيد ومحمد محمود وحمد البـاسل وعبد اللطيف المكباتي ومصطفى النحاس . وتوالت الاستقالات بعد ذلك ، وكثر حديث الصحف عنها ، وانتشرت حولها الشائعات ، يكذب الأعضاء بعضها ويسكتون عن بعض . ثم إن خمسة من هؤلاء الستة الذى بقوا مع سعد فى أوربا لم يلبثوا أن أرسلوا إليه بعد ذلك بعام واحد (٢ يناير ١٩٢١) يحتجون عليه لانفراده بالعمل دون استشارتهم[٢] . ولم يلبث الخلاف بين المشتغلين بالقضية السياسية أن اتخذ شكلا خطيراً حين حدث النزاع المشهور بين سعد وعدلى على رياسة وفد المفاوضات . ومع أن سعداً هو الذى رشح عدلى لرياسة الوزارة واقترح عليه استئناف المفاوضة مع الإنجليز بعد فشل مفاوضات ملنر ، ومع أن الرسائل المتداولة بين سعد وعدلى فى ذلك تدل على زهـــد عدلى فيما عرضه عليه سعد ومحاولته التملص من تبعة الانفراد بالمفاوضات (٣)، فإن سعداً لم يلبث أن اعترض على رياسة عدلى لوفد المفاوضين المصريين ، وأخذ ينادى بأن رياسة وفد المفاوضات من حقوقه . واستبد سعد برأيه فى الإصرار على رياسته للمفاوضين المصريين ، متجاهلا رأى كثرة أعضاء الوفد ، الذين كانوا يؤيدون رياسة عدلى للمفاوضات ، ويرون أن ذلك خليق أن يجعل الوفد طليقاً غير مقيد بنتـائج مفاوضات قد لا تكون فى صالح مصر ، لا سيما وأن فشل الوفد فى مفاوضاته مع ملنر كان قريباً ماثلا فى الأذهان[٤].

---

(١) الحوليات ـ تمهيد ١ : ٤١٩ ، ٤٣٣ ، ٥٠٩ ، ٥١١ — ٥١٣ ، ٥٣٦ .

(٢) الحوليات ـ تمهيد ١ : ٨٠٢ ، ٨٠٤ . والخمسة هم عبد العزيز فهمى ، ثم محمد محمود ، وحمد الباسل ، ولطفى السيد ، وعبد اللطيف المكباتى ، ومعهم محمد على علوبة .

(٣) راجع نص الرسائل فى الحوليات ـ تمهيد ١ : ٦٥٨ ـ ٦٦٢ ، ٦٦٧ ، ٦٧٦ .

(٤) ثورة سنة ١٩١٩ ـ ٢ : ١٧٥ وما بعدها ؛ فى أعقاب الثورة ١ : ٧ وما بعدها .

واندفع سعد فى الهدم وفى التنفيس عن حقده على خصومه ومخالفيه فى الرأى ، وأخذ يهاجم عدلى رئيس الحكومة ورئيس وفد المفاوضات فى الصحف وفى الخطب التى كان يلقيها فى الحفلات والاجتماعات السياسية ، وإليك مثالا مما كان يقوله ، وهو من خطبة ألقاها فى حفل أقامه له أهل شبرا فى ٢٥ مارس سنة ١٩٢١[1] :

(... فالوزارة فى مصر لا تمثل الأمة لا حقيقة ولا حكما ، بل تمثل سلطة الحماية المضروبة عليكم رغم أنوفكم . ليس لمصر وزارة خارجية الآن . وسياستها الخارجية بيد الدولة الحامية . فلابد لرئيس الوزارة أن يدعى أنه يدير سياسة مصر الخارجية حتى يكون له وجه فى أن يكون رئيساً لمأمورية سياسة متعلقة بمستقبل الأمة وبعلاقتها مع الحكومة الإنجليزية

(فرئيس الوزارة ليس إلا موظفاً من موظفى الحكومة الإنجليزية سيسقط ويرتفع بإشارة من المندوب السامى . وهو ، بهذه الصفة ، لا يمكنه أن يكون بإزاء رئيسه وزير خارجية إنجلترا حراً فى الكلام ، لأنه مدين له بمركزه .

(فإذا طلبنا الرياســـة فإنما نطلبها ليكون الرئيس حراً مرتكزاً على قوة لاتهاب شيئاً مطلقاً فى المطالبة بحقوقها ، وهى قوة الأمة ، لا أن يكون مرتكزاً على قوة مستمدة من الحكومة الإنكليزية ، لأن ذلك يجعل المفاوضات بين الأصل وفرعه ، أى بين الحكومة الإنكليزية وبين الحكومة الإنكليزية أيضاً ... الخ) .

وأسلم سعد نفسه للهوى ، وقد ركب الغرور رأسه ، فمضى فى هدم الرجال ، كل الرجال ، إلا شخصه ، لا يوقر أحداً ولا يرعى لشىء حرمة ، وقد أصم الحقد أذنيه عن كل دعوة للوئام ، حتى أنســـاه داعى المروءة فى كثير من الأحيان ، وربما كان الخطابان اللذان تبودلا بينه وبين ثروت فى آخر سنة ١٩٢٣

---

(١) الحوليات ـ تمهيد ٢ : ٦٨ .

خير نموذج لما يصنع الحقد والغرور إذا ملكا قلب إنسان وعقله فأفسداهما .
كتب عبد الخالق ثروت إلى سعد خطاباً فى ٢٨ ديسمبر ١٩٢٣ يخطب وده ويبسط له كف المصالحة ، مؤملا وضع حد للخصام الذى فرق الأمة ، واقترح فى ختامه الاحتكام إلى مجلس للصلح مكون من الأمراء والوزراء السابقين وأولى الرأى ، ثم قال : (وإنى لأرجو — وأنتم لا تريدون إلا خير البلاد — أن لا تجدوا مايمنعكم من قبول هـذا الاقتراح الذى يمهد سبيل الوفاق والوئام إن شاء الله . والسلام) [١] . بماذا تظن أن سعدا رد على هـــذا الخطاب الرقيق ؟ هل قبل العرض ؟ أو أنه قد اقترح حلا آخر ؟ أو أنه قد اعتذر ، ولـكنه رد الحسنة بالحسنة وجزى عن المجاملة بمجاملة مثلها ؟ إنه لم يفعل شيئاً من ذلك ، ولـكنه رد رداً غليظاً جافيا كله غرور . وإليك ما جاء فى الرد :

(حضرة صاحب الدولة

حمل إلى حضرة أمين بك واصف خطاباً منكم تتبرءون فيه من المطاعن التى وجهتها إليكم ، وتطلبون الاحتكام إلى حضرات أصحاب السمو الأمراء ، ومن يضمونهم من الوزراء السابقين وغيرهم من أهل الآراء .

وأفيدكم أن الأمة تحت رياسة مليكها العادل ، بعد أن تلت أوراق اتهامكم ، واستجوبت شهود أعمالكم وأقوالكم ، وسمعت دفاعكم ودفاع أنصاركم ، حكمت ضدكم ، وأعلنت هـذا الحكم فى جرائدها ومحافلها ، ثم نفذته بإسقاطكم من الوزارة وإبعادكم عن النيابة . فسقطتم من ذاك المنصب السامى ، وابتعدتم عن هذا الشرف الرفيع . فلم يكن لى بعد هذا الحكم الصادر من مصدر كل سلطة ، تحت أسمى رياسة ، أن أتنازل عنه لأقف معكم فى مستوى واحد .

ما أنت بزعيم فى الأمة ولا رئيس حزب منها حتى يكون هناك أهمية لخلافك أو وفاقك . ولـكنك فرد اختبرته السلطة الإنكليزية فوجدت فيه آلة

---

(١) راجع نص خطاب ثروت فى مقدمة الحوليات ١ : ٦٩٣-٦٩٦ ويليه رد سعد زغلول .

صالحة لترويج سياستها ضد بلاده ، فسلطته عليها ، فأذاقها عذاب الهون ، وسعى جهده فى إسكان حركتها وإخضاع نهضتها ، بوسائل من الإرهاق بلغت حد الإعدام ، ومن الإضلال وصلت إلى الكذب والبهتان ، وكاد يصل بها إلى تلك الغاية السيئة ، لولا عناية من الله أدركتها ، ولفتة من المليك أغاثتها ، فأقصته عن منصة الحكم ، وأنقذت البلاد من ذلك الخطر العظيم . وأصبحت بعد ذلك فرداً لا يهم منك إلا التحذير من ماضيك ، والاعتبار بحاضرك ، والاحتياط لقابلك .

أمامك المنابر العامة فاعلها إن وجدت سميعاً ، والجرائد السيارة فاكتب بها إن وجدت قارئاً ، والنوادى الخاصة فتحدث إليها إن وجدت نصيراً . أما التجاؤكم إلى الأمراء فشرف ، ولكن لايحوزه إلا الأكفاء) .

وعند ذلك هوت القضية الوطنية إلى الحضيض ، وتحولت إلى مهاترات وتنابز بالتهم وتنفيس عن الضغائن والأحقاد وشهوة إلى السيطرة والسلطان . وتأثرت الجماهير بمقدرة سعد الخطابية ، الذى أحسن استغلال حادث نفيه فى تدعيم الثقة بإخلاصه وجرأته وتضحيته[1] . والجماهير لاعقل لها فى الثورات ، كما يقول شوقى على لسان « حابى » فى مسرحية كايو باتره :

أثر البهتان فيه وانطلى الزور عليه
يا له من ببغاء عقله فى أذنيه

واندفع الناس فى تنزيه سعد حتى أصبح فى نظرهم مبرءاً من كل عيب ، وتمادوا فى تحقير عدلى والمختلفين مع سعد فى الرأى ممن جروا على تسميتهم « بالمنشقين » حيناً و « بالخونة » حيناً آخر ، حتى أصبح اسم « عدلى » قريناً لإبليس اللعين ، بل هو أدنأ منه فى نفوسهم مرتبة وشر مكانا . وانحدرت القضية

(١) لم تزد مدة النفى الأولى عن شهر . فقد قبض على سعد فى ٨ مارس سنة ١٩١٩ وصدر أمر الإفراج عنه فى ٧ إبريل سنة ١٩١٩ .

الوطنية إلى خلافات شخصية هى أشبه بخلافات الأسر والعصبيات فى الريف وبين البدو، وأصبحت اشتغالا بالصغائر والتفاهات، فهذه هى مواكب المظاهرات تطوف أحياء القاهرة والبلاد هاتفة (لا رئيس إلا سعد) و (لامفاوض إلا سعد) و (سعد رئيسك ياعدلى). وتلك هى مواكب أخرى تستقبل عدلى عند عودته من المفاوضات بإلقاء البيض النيء والطماطم على المحتفلين بعودته، وباستئجار النسوة ليصرخن ويولولن فى شوارع القاهرة التى يمر بها. وهؤلاء هم بعض أنصار سعد يسيرون فى موكب المولد النبوى بالزقازيق، حاملين لوحة كتب عليها «السادة السعدية على الطريقة الزغلولية»(١).

وتتوالى الاحتجاجات على سعد من أعضاء الوفد، فلا يبالى بهم. ويمضى فى قبول استقالاتهم وإحلال غيرهم محلهم، ويزيد على ذلك فصل من تشتم منه رائحة المعارضة. وبعث واحد وثلاثون عضواً من أعضاء الجمعية التشريعية ببرقية فى ٢ نوفمبر سنة ١٩٢١ يسحبون فيها منه توكيلهم لاستبداده برأيه وتورطه فى سلسلة أغلاط سياسية، ويعلنون ثقتهم بالوفد الرسمى للمفاوضة وتعضيده رعاية لمصلحة البلاد، ولكن صوت كل هؤلاء المعارضين ضاع وسط ضجيج الجماهير التى جنت بحب سعد جنونا أعمى عيونها عن عيوبه، وأصم آذانها عن عذل العاذلين ولوم اللائمين(٢).

* * *

ولم تكن معارضة سعد لعدلى أو لثروت أو للمنشقين على الوفد كلهم جميعاً قائمة على أساس من اختلاف فى الرأى. فلم يكن عدلى واقعياً أو مسالماً معتدلا يرضى بالدون والقليل، بينما سعد متشدد متطرف يتمسك بحقه كله. فقد كان كل منهما واقعياً، وكان كل منهما مستعدا للمفاوضة والمساومة وقبول أنصاف الحلول. وليس أدل على ذلك من ردود سعد على معارضيه فى المجلس النيابى بعد

(١) السعدية اسم لطائفة من طوائف الطرق الصوفية.

(٢) الحوليات ـ تمهيد ٣: ٦١، ٤٤٩، ٤٨٦ ـ ٤٨٩ ـ الحولية الثالثة ٤٩٨.
وراجع كذلك تمهيد الحوليات ٢: ٧٩ — ٨٣؛ ٤١٥.

إلى أن وصل إلى الحكم وسيطر على النواب . فقد كان يرد بردود يعجب القارىء اليوم لتفاهتها . ويزيد عجبه منها أن النواب كانوا يضجون بالتصفيق لها وباستحسانها . من ذلك مثلا رده على أحد نواب الحزب الوطنى (عبد اللطيف الصوفانى) حين طلب منه عرض ميزانية السودان وما تدفعه مصر من إعانة له على المجلس ، فرد عليه سعد بما يلى : (١)

(لا تحرجنى ولا توجهوا جهود الأمة إلى الخيال ، بل وجهوه إلى العمل . المسألة مسألة جد لا هزل ، وعمل لا كلام . ونحن هنا نتحمل مسئولية كل أمر نقرره ، فيجب علينا قبل أن نصدر قراراً يختص بهذه المسائل الهامة أن ندرسها ونتفحصها ولا نطيع الهوى ، بل نستشير العقل والحكمة . فكر فى ذلك جيداً ولا تسع لإحراجى ، لأن إحراجى إحراج الأمة . وأقول — وأنا صادق فى كل ما أقول — بأنى لا أريد إلا ما تريده الأمة . فإن أحرجت زغلول فقد أحرجت الأمة . أنا لا أسعى فى سياسة غير سياسة الأمة ، والذى يرشدنى ويدفعنى إلى ذلك صوت فى ضميرى صرخ قبل أن يصرخ فى قلب أى إنسان . وهذا الصوت ينادينى دائما أن أقوم بواجبى بدون أن يخضنى حاض أو يحثنى حاث . ولكننى فى موقف يجب أن ألاحظ اعتبارات كثيرة ، ليس منها المحافظة على مركزى ، لأن لى مركزاً أعلى من مركزى الرسمى . ولكن إذا لم أعمل الآن فالاعتبارات ترجع إلى رعاية مصلحة الأمة لا إلى مصلحتى الشخصية . فإن كنت لم أقدم ميزانية السودان فالأمر بسيط وسهل ، لأن الذى يضع ميزانية السودان هو حكومة السودان . ولكنك تطلب منى أن لا أخاطب حاكم السودان .

(وفيما يتعلق بالسودان ، اخترلك أحد أمرين : إما أن تأمرنى بالمفاوضة أو لا تأمرنى . وفى الحالة الأخيرة ، يجب عليك أن تترك السودان وأن تكتفى بأن نتكلم معاً . إنى أعرف الخطابة والألفاظ المنمقة ، كتقوية إيمان الأمة ،

---

(١) الحولية الأولى ص ٢٠٤ ـ ٢٠٥ .

وشد أواصرها ، وعدم توجيه مجهوداتها إلى الخيالات . يمكننى أن أقول كل هذا وزيادة . وأنا أخطب منك . دعونا من هذا واتركونا نعمل . نحن فى مراكزنا لا ندين بها إلا للأمة ، ولا نخشى إلا صوتها . فإن رأيتم فينا اعوجاجا فقوموه لا بألسنتكم بل بسيوفكم) .

ألا يذكرنا هذا الكلام وأشباهه بقول شوقى :

فلرب قول فى الرجال سمعتمو ثم انقضى فكأنه ما قيلا

هذه الحال هى التى دعت المخلصين من المجربين الذين يعرفون ماضى سعد وتاريخه ، والذين يدركون حقيقة هذه الألاعيب ولا يخدعون بظاهرها ، إلى السخط على سعد تارة ، والسخط على الشعب الجاهل الذى لا يميز بين الحق والباطل ولا يعرف المخلص من المداهن تارة أخرى . فمن ذلك قول محرم :[1]

ولم أر كالشعوب تساس فوضى وتؤخذ بالمخالب والنيوب
رمى الأبصار ساحرها فزاغت وران هوى النفوس على القلوب
فما عرف النصيح من المداجى ولا وضح الصريح من المشوب
أيخذل فى الكنانة كل حر وينصر كل صخاب شغوب
ويمنع ذو القضاء الحق منها ويقضى كل أزور ذى نكوب
ويرمى ذو البراءة من ذوينا بملء الأرض من إثم وحوب
يعاب المرء يصدق من يوالى ويصبر للشدائد والكروب
ويحمد كل مختلف المساعى إلى الأقوام جياء ذهوب
يريك ضحى لباس فتى أمين فإن لبس الظلام فذو دبيب
يكاد من التلصص والتخفى يشق السبل فى عين الرقيب
لتلك الجاهلية ، أو أراها حكومة غير ذى النصف اللبيب
لدين الجاهلية كان أدنى إلى الإسلام منها والصليب

(١) ديوان محرم « مخطوط » .

ومن ذلك أيضاً قوله :[١]

إيه بنى مصر من صم وعميان ... ضج اللهيف وهبت صيحة العانى
أتصدفون بأبصار وأفئدة ؟ ... وتجمحون بأسماع وأذهان ؟
... زنوا الأمور فإن الظلم مهلكة ... وأعدل الناس من يقضى بميزان
... أتؤمنون برب لا شريك له ؟ ... أم تؤمنون بأصنام وأوثان ؟
دين من العار لم ترفع قواعده ... إلا على طاعة منكم وإذعان
لا تعبدوا «الهبل الأعلى» وشيعته ... شر البلية كفر بعد إيمان
لا بارك الله منكم كل ذى سفه ... ولا رعى الله منهم كل خوان
... إيه بنى مصر جاز الأمر غايته ... وذاع سر الليالى بعد كتمان
دعوا اللجاج وسدوا كل منفرج ... وأجمعوا الرأى من شيب وشبان
هل تحملون لمصر فى جوانحكم ... إلا براكين أحقاد وأضغان
يطغى السباب حواليها ليطفئها ... وما يزيد لظاها غير طغيان
يا قومنا هل رأيتم قبل محنتكم ... من قام يطفىء نيراناً بنيران ؟

أما شوقى ، فقد كانت العلة الأولى لهذا الفساد السياسى فى نظره هى الجهل .
وفى ذلك يقول :[٢]

إنى نظرت إلى الشعوب فلم أجد ... كالجهل داء للشعوب مبيدا
الجهل لا يلد الحياة مواته ... إلا كما تلد الرمام الدودا
لم يخل من صور الحياة ، وإنما ... أخطاه عنصرها فمات وليدا
وإذا سبى الفرد المسلط مجلسا ... ألفيت أحرار الرجال عبيدا
ورأيت فى صدر الندى منوما ... فى عصبة يتحركون رقودا

وكان شوقى يرى أن الساسة يستغلون هذا الجهل بدل أن يعالجوه ، كما يقول

(١) ديوان محرم «مخطوط» .
(٢) ديوان شوقى ١ : ١٢٤ من قصيدته « تكريم » التى قالها فى وزارة سعد زغلول سنة ١٩٢٤ عندما أفرج عن المسجونين السياسيين . والأبيات صالحة لأن توجه إلى أحداث مصر ، كما هى صالحة لأن توجه إلى أحداث تركيا التى كان مجلسها وقتذاك قد قرر إلغاء الخلافة .

فى خطابه إلى العمال فى سنة ١٩٢٣ (١) :

ليس بالأمر جديراً كل من ألقى خطابا
أو سخا بالمال أو قـ ـدم جاهاً وانتسابا
أو رأى أميـة فاخـ ـتلب الجهل اختلابا

وكما يقول فى قصيدة أخرى ألقيت فى نادى المعلمين (٢) :

ويدللون إذا أريد قيادهم كالبهم تأنس إذ ترى التدليلا
يتلو الرجال عليهم شهواتهم فالناجحون ألذهم ترتيلا
الجهل لا تحيا عليه جماعة كيف الحياة على يدى عزريلا

وكان من أسوأ ما ارتكبه الساسة فى ذلك الوقت من أخطاء زجهم بالطلبة فى معترك السياسة الحزبية . والواقع أن دخول الطلبة فى هذا الميدان كان نتيجة من نتائج هذا الجهل الذى أشرنا إليه . فقد كان جهل الشعب هو الذى حتم على الطلبة ـ وهم أحد عناصر القلة المثقفة ـ أن يخوضوا فى السياسة . وكانت الأحكام العسكرية القاسية التى تحارب أرباب الأسر من الموظفين فى أقواتهم وأقوات عيالهم هى التى قضت على الشباب — وهو الطليق من المسئوليات ، الخلى من التبعات — أن يتقدم الصفوف لبذل التضحيات . ولم يكن فى اشتغال الشباب بالقضية الوطنية بأس ، بل لقد كان فيه الخير الكثير . ولقد صدق شوقى حين قال فيهم :

لما بنى الله القضية منهمو قامت على الحق المبين عمودا
جادوا بأيام الشباب وأوشكوا يتجاوزن إلى الحياة الجودا

كان هذا الشباب هو الذى أرهب جهاز الاستعمار فى مصر من الإنجليز وعملائهم

---

(١) ديوان شوقى ١ : ٩٦ من قصيدته « العمال » نشرت فى الأهرام أول سبتمبر ١٩٢٣ وكان الناس يستعدون للانتخابات النيابية الأولى .

(٢) ١ : ٢٢٠ من قصيدته المشهورة « العلم والتعليم » .

من الخونة ، وهو الذى سعى فى كل مناسبة لضم الصفوف ، وكان أسرع الناس إلى تلبية داعى الجهاد والحمية والحفاظ ، ولكنه وقع آخر الأمر — وإن شئت الدقة فقل منذ أول الأمر — تحت تأثير سعد زغلول وسحر بيانه . ولم يكن له من خبرة الحياة ومن معرفة التاريخ ما يبصره ويرشده ، فاندفع مع المندفعين إلى مهاجمة كل خصوم سعد ، وأصبح ، كغيره من الجهال والسذج ، أداة طيعة فى يد الوفد وزعيمه، يستغله لإرضاء غروره ، وإشباع شهوته للانتقام من خصومه ومعارضيه .

وأفلت زمام الطلبة من أيدى ولاة الأمور ، الذين وجدوا أن استغلالهم أسهل وأجدى على محترفى السياسة من إصلاحهم . فدللوهم بالملاحق وبالتساهل فى برامج الدراسة وفى نتائج الامتحانات، وظاهروهم على الذين يتولون تربيتهم من المدرسين والنظار ، وأمدوهم بالمال فى كثير من الأحيان ، فأفسدوا عقولهم وأخلاقهم ، وأسلموا زمام الأمور فى مصر إلى جيل من الجهال ومن فاسدى الخلق والمستهترين الذى أضاعوا فترة طلب العلم وأساءوا استغلال فترة التوظف . وربما كان وصف اللورد ويفل لحال الطلاب ـ باستثناء ما فيه مما تمليه عليه مصالح قومه الاستعمارية ـ مقاربا للحقيقة إلى مدى بعيد . يقول فى كتابه عن اللنبي[١] : (وقد استغل الزعماء المصريون ـ وزغلول خاصة ـ الطلبة كسلاح سياسى . وقد كانت إثارتهم سهلة بالخطابة وكان طبيعياً أن يستريح الطالب إلى المظاهرات فى الشوارع بأكثر مما يستريح إلى نظام الدراسة الممل الرتيب . وبذلك أصبحت الإضرابات فى المدارس لعبة مألوفة تجرى بانتظام وتحدث لأتفه الأسباب . فإذا صرح مجلس الوزراء الإنجليزى تصريحاً لا يرضى الطلبة تركوا حجرات الدراسة وانطلقوا يستعرضون الشوارع فى مظاهراتهم الصاخبة . ثم إن هناك مناسبات سنوية لحوادث معينة منذ سنة ١٩١٨ كانت تصلح لتقديم أعـــذار كافية لترك العمل فى حمى من الضجيج

---

(١) Allenby in Egypt ص ٥٢ .

الصاحب . وقد ظلت مصر خلال فترة طويلة امتدت سنوات لم يعرف فيها الطلبة المصريون التعليم كما لم يعرفوا النظام) .

وكانت أساليب الوفد السياسية - وهو المسيطر على توجيه الأمة السياسى فى ذلك الوقت - أشبه بالدجل والشعوذة فى كثير من الأحيان . وربما كان من أصلح الأمثلة على ذلك موقف سعد وحزبه من مشروع ملنر . فقد كان من الواضح أنه يميل لقبوله ، ولكنه فى الوقت نفسه يخشى أن يفقد سمعته عند الشعب بوصفه الزعيم الممثل للتطرف السياسى . ولذلك قرر أن يستفتى الشعب ، والاستفتاء هنا عجيب ولا مبرر له ، لأن سعداً موكل من الشعب لحل قضيته كما كان يقول هو نفسه . وقد استغل هذا التوكيل فى كل مناسبة . وكان هذا التوكيل هو سنده فى التمسك برياسة مفاوضات عدلى مع الإنجليز ، وكان هو سنده فى طرد من طردهم من زعماء الوفد ، حتى لم يبق فى الوفد بعد ثلاث سنوات ممن بدءوا الكفاح معه ، وممن كان توكيل الشعب مصروفا إليهم معه حين كتبوا ما كتبوا من عرائض الثقة والتوكيل ، إلا شخصه هو وحده ، وقد كان من الواضح عند ذلك أن التوكيل قد أصبح باطلا ، وأصبح الاستناد إليه استناداً إلى غير سند شرعى . ومع ذلك فقد مضى سعد ومضى خلفاؤه من بعده فى استغلال هذا التوكيل والاستناد إليه فى كل تصرفاتهم ، حتى بعد أن قامت الحياة النيابية التى تجب هذا التوكيل وتقوم مقامه ، وإذا كان هذا هو مبلغ تمسك سعد بتوكيل الشعب ، أليس عجيباً أن يتنازل عن التوكيل فى أشد المناسبات استلزاماً لممارسته والتمسك به ، فيدعو الشعب إلى الإفتاء ؟! .

ويسأل مندوب الأهرام سعدا عن رأيه فى المشروع فيرفض الإدلاء برأيه ، معتذراً بأن الوفد قرر الاحتفاظ بسريته . ثم يقول[1] : (ولكننى أقول على وجه الإجمال إنه وضع مشروع اتفاق مصر وإنجلترا بعد أخذ ورد طويلين . فاعتبرت أنا أن فى هذا المشروع خروجا عن دائرة المهمة المحددة لى . فلهذا السبب وحده

---

(١) الحوليات - تمهيد ١ : ٧٤١-٧٤٢ .

رفضت توقيع مشروع الاتفاق . ولكن بما أن المشروع يتضمن بعض مزايا مفيدة لبلادى رأى رفاق وأصحابى أن من الأفضل أن يعرض مشروع الاتفاق على زعماء الأمة ليبدوا رأيهم فيه) . وهو فى هذا التصريح يعترف بأن فى التصريح بعض المزايا المفيدة، ولكنه لا يشير إلى شىء من أضراره. وهو يقرر أنه لم يرفض توقيعه لاقتناعه بضرره أو فساده ، ولكنه رفض التوقيع لأنه خارج عن حدود توكيله كما يقول[1] ، ولكنه مع ذلك يرسل خطاباً خاصاً إلى بعض أعضاء الوفد فى مصر يبدى فيه رأيه الشخصى فى الميل إلى رفضه ، ويطلب منه كتمان رأيه هذا[2].

كيف يكون الدجل والنفاق وكتمان الشهادة والسكوت عن الحق إيثاراً للشهرة والمصلحة إذا لم تكن هذه المسألة صورة من صوره ومثالا من أمثلته؟ ألا يذكرنا موقف سعد هنا بقصة الطبيب الدجال ، الذى كان يتنبأ للنساء الحاملات بما فى بطونهن وهن لا يزلن فى الشهور الأولى ، ثم يكتب فى يومياته خلاف ما قاله للسيدة، فإذا قال لها إنها ستضع أنثى مثلا كتب فى يومياته أنه قال لها إنها ستضع ذكراً ، والعكس . فإذا جاء وقت الوضع احتج الطبيب لحذقه وصدق نظره بأحد شاهدين: السيدة الحامل نفسها ، أو اليوميات . وهو إن صدق، فرحت الوالدة بذلك وازدادت ثقتها به وروجت حكايته بين الناس . وإن خالف الواقع ما قال ، فراجعته السيدة فى ذلك ، قال لها : إنى لا أذكر ما قلته لك ، ولكنى قد قيدت ذلك فى حينه . ثم يخرج اليوميات من جيبه فى التو ليؤكد أن الذى قاله لها هو عين ما حدث ، ولكنها أخطأت سماع ما قاله وقتذاك . أليست هذه القصة هى حكاية لموقف سعد من مشروع ملنر ، حتى كأنها قد وضعت لتعبر عنه ؟ .

وشبيه بذلك أيضاً موقف الوفد من تصريح ٢٨ فبراير . فقد كان سعد وحزبه أول من هاجمه وندد به وبمن جلبوه على مصر . ولكنه كان أسرع الناس لاستغلاله

(١) كان رأى الوفد المنتدب لاستشارة الأمة فى مشروع ملنر ظاهر الميل إلى تأييد المشروع . وكان هذا الوفد مكوناً من : محمد محمود وأحمد لطفى السيد وعبد اللطيف المكباتى وعلى ماهر وويصا واصف وحافظ عفيفى ومصطفى النحاس ـ مقدمة الحوليات ١ : ٧٧٤ — ٧٧٧ .

(٢) الحوليات ـ تمهيد ١ : ٧٤٥ .

وجنى ثماره ، فخاض الانتخابات على أساسه ، وتربع على كرسى الحكم بفضله . ثم كان هو أول من أقر آفاته وسكت عليها ، فتخاذل أمام اللورد لويد ، وأمر صحفه بمهادنته والإغضاء عنه فى كل مرة تدخل فيها ليستغل تحفظات التصريح المشهورة وما فى نصوصه من غموض[1] .

* * *

على أن الناظر فى حياة سعد يعجب من أن هذا الرجل كان هو الزعيم الذى سيطر على أكبر ثورة شعبية عرفتها مصر فى هذا القرن ، وهى ثورة سنة ١٩١٩ ، فقد بدأ الرجل حياته صديقاً للإنجليز ، وختمها كذلك صديقاً للإنجليز ، واستطاع بين هذه البداية وهذه الخاتمة ، حين وثب إلى مكان الزعامة من الثورة أن يصرف سخط الناس وثورتهم المكبوتة التى كانت تريد أن تجد متنفساً فوجدته فى الثورة ، استطاع أن يصرف هذا السخط إلى الاشتغال بالتوافه وبما لا طائل تحته ، فبعثر هذه الطاقة الضخمة وبددها ، وفوت على الأمة أن تستفيد بها حين كان يمكن الانتفاع بها فيما يجدى ويفيد .

بدأ سعد حياته السياسية بمصاهرة أشهر صديق للإنجليز عرفته مصر فى تاريخ الاحتلال الإنجليزى من أوله إلى آخره ، وهو مصطفى فهمى باشا[2] . ثم كان كرومر واضع أسس الاحتلال البريطانى فى مصر هو الذى رشحه لوزارة المعارف فى حكومة صهره ذاك[3] . وظل سعد صديقاً للإنجليز يؤيد سياستهم - كما يقول

---

(١) راجع أمثلة لذلك فى Great Britaiu in Egypt ص ٢٤٢ ، ٢٥٢ — ٢٥٨ وفى الحولية الثانية ٥٥٨ — ٤٠٨ وفى الحولية الثالثة ٤٠٧ — ٤٠٨ . وفى الحولية الرابعة ١٨١ — ١٩٢ .

(٢) مصطفى باشا فهمى هذا تركى الأصل . وقد كان سعد فلاحاً مصرياً خالصاً ولا بأس بذلك ولا غبار عليه ، ولكن العجيب فى الأمر أن سعدا نفسه كان هو مبتدع التفرقة المشهورة بين المصرى والتركى منذ ثورة سنة ١٩١٩ . ويراجع ما كتبه كرومر عن مصطفى فهمى فى Modern Egypt ١ -٢٦٥ ، ٢ : ٣٤٦ .

(٣) يراجع فى ذلك ما جاء فى تقرير كرومر عن سنة ١٩٠٦ ، المقدم إلى البرلمان الإنجليزى فى إبريل ١٩٠٧ - الفقرة ٣ تحت عنوان « الوطنية المصرية » ص ٨ من النسخة الإنجليزية ، ومما يذكر =

نيومان ـ حتى غضب لتخلي كتشنر عنه في إحدى مصادماته الكثيرة مع الخديو عباس ، فاستقال وتحول منذ ذلك الوقت إلى المعارضة الواضحة الصريحة للسياسة الإنجليزية ، لاسيما بعد انتخابه وكيلا للجمعية التشريعية التي أنشأها كتشنر سنة ١٩١٣[١] . ثم إن سعدا عاد في آخر حياته إلى مهادنة الإنجليز ، وبدأ هذا التحول الجديد ـ بعد فترة التطرف التي لم تزد على أربع سنوات ـ بعد مقتل السير لى ستاك مباشرة . فلم يكد اللورد لويد يصل إلى مصر في أكتوبر سنة ١٩٢٥ حتى سارع سعد إلى زيارته[٢] . ثم لم تلبث الصحف الوفدية أن مالت إلى مهادنة الإنجليز ، وأخذت تدعو إلى مسالمتهم (للانتفاع بمزايا الدستور والحكم النيابي ، والسعي في سلوك سبيل سياسة الإنشاء ، لتوطيد ودعم حياتنا الاقتصادية والزراعية توطيدا ثابتاً يحقق استقلالنا الاقتصادي والزراعي الذي هو نواة الاستقلال السياسي ، حتى تحين الفرص الملائمة للجهاد السياسي.. فإن ما لا ندركه اليوم سنظفر به غداً[٣]). ذلك هو ما دعا نيومان إلى إبداء أسفه ، لأن سعداً قد مات (حين كان اتجاهه قد أصبح أكثر اعتدالا ، وحينما كانت الواقعية قد بدأت تنير طريقه خلال ضباب التعصب والتعلق بالأوهام) . وهو يشير إلى تحوله عن طريق العنف قبيل وفاته ، فيقول إنه (قد استعمل نفوذه القوي في الحد من تطرف أعوانه . وقد جاء تحوله هذا حين كانت الظروف قد أخذت تعين على إبراز مدرسة جديدة في التفكير السياسي ذات مستوى عال لم تعرفه مصر من قبل. وقد كان من المأمول في مثل هذا التطور السياسي الجديد ـ لو امتد بزغلول العمر ـ أن يكون لشخصيته أثر بعيد ، فقد كانت مصر كلها رهن أمره وإشارته) . ويؤكد نيومان ما سبق حين يقول بعد ذلك بقليل :

= في هذا المقام أن فتحي زغلول ، أخا سعد زغلول كان نائباً في محكمة دنشواي المشهورة . وقد كافأه الإنجليز على ذلك بتعيينه بعد ذلك وكيلا لوزارة الحقانية « العدل » . وهو المقصود بقول شوقي في وداع كرومر :

أم من صيانتك القضاء بمصر أن   تأتي بقاضي دنشواي وكيلا ؟

(١) Great Brit.... ص ١٦٥ ، ٢٦٤ .

(٢) الحولية الثانية ٨٥٥ وراجع نماذج من مهاجمة الصحف المعارضة في ٨٥٥ ، ٨٥٦ .

(٣) الحولية الثالثة ٤٠٧ — ٤٠٨ .

(كان من الممكن أن يكون سعد زغلول عاملا قوياً فى هذه الفترة من العلاقات المصرية الإنجليزية . وقد كان هناك أدلة لاتحتمل إلا قليلا من الشك على ماذهب إليه اللورد لويد والحكومة الإنجليزية من انتظار معونته وعطفه . وقد كان عطف زغلول على وجهة النظر الإنجليزية يعنى عطف المصريين جميعاً(١)) .

ثم إن الذى يقرأ المذكرة التى دونها زعماء الوفد الثلاثة (سعد وشعراوى وعبد العزيز فهمى) وأثبتوا فيها ماجرى بينهم وبين ونجت من نقاش فى ١٣ نوفمبر سنة ١٩١٨ يعجب من أن تكون هذه المقابلة وهذا النقاش بداية لثورة . فهم يتبرءون فيها من الحزب الوطنى وأساليبه العنيفة ، التى ترجع - كما قال عبد العزيز فهمى فى هذه المقابلة - إلى (طبيعة الشبان من كل جهة) . وهم يعترفون (بالأعمال الجليلة التى باشرتها إنجلترا فى مصر) ، ويتعهدون لونجت بأن (لا نلتجىء هنا لسواك ولا فى الخارج لغير رجال الدولة الإنكليزية) ٢) . والذى يقرأ خطب سعد الأولى يعجب من أن تكون هذه الخطب هى خطب زعيم ألقت إليه الثورة مقاليدها ليأخذ بزمامها . خذ لذلك مثلا خطبته بدار حمد الباسل عضو الجمعية التشريعية فى ١٣ يناير سنة ١٩١٩ ، وهى من أوائل خطبه السياسية(٣) . فهو يتكلم كلاماً قانونياً فارغا لامكان له فى الثورات ، عن أن الحماية (أمر باطل بطلاناً أصلياً أمام القانون الدولى ، ومخالف مخالفة صريحة للمبادىء الجديدة التى خرجت بها الإنسانية من هذه الحرب الهائلة) وعن أن البلاد (خلو الآن أمام القانون الدولى من كل سيادة أجنبية . وبعيد على مؤتمر السلام أن يرتب سيادة جديدة للأقوياء على غيرهم)(٤). وهو يكيل الثناء لأمريكا ولرئيسها الدكتور ولسون دون تحفظ ، بل يعلق آماله

(١) Great Brit.... ٢٦٤ ، ٢٦٦ .

(٢) راجع نص الحديث فى تمهيد الحوليات ١ : ١٣٧ — ١٤٤ ، ثورة ١٩١٩ — ١ : ٧٠ — ٧٢ .

(٣) راجع نص الخطبة فى تمهيد الحوليات ١ : ٢٠٢ - ٢١١ .

(٤) الواقع أن من سوء حظ مصر أن الزعماء فيها والمتزعمين كانوا جميعاً منذ بداية الحركة الوطنية من محترفى المحاماة ، فقد كان من آثار ذلك أن أكثرهم قد عالج القضية الوطنية كما يعالجون القضايا التى يوكلهم فيها عملاؤهم ، ذلك العلاج الذى يقوم على السفسطة المنطقية والحيل القانونية وتجريح الخصوم .

كلها عليها ، حتى إنه ليختم خطبته بالثناء على (رجل الإنسانية الدكتور ولسون . واعترافنا نحن المظلومين بجميله على مايعانى فى الدفاع عن قضيتنا) . ثم يقرأ على الحاضرين نص برقية مرسلة إليه ، يقول فيها (إلى رئيس الولايات المتحدة ، ذلك الرجل العظيم الذى قاد أمته فى خوضها غمار المعترك الأوربى ، لمجرد خدمة الإنسانية وتخليص العالم فى المستقبل مما يعانى من أهوال الحرب ... إلى الفيلسوف الكبير السياسى القدير .... إلى رجل الديمقراطية الكبرى الأمريكية ، الذى غادر بلاده لينشر على العالم لواء السلام المقيم يرفعه العدل الشامخ . . . الخ) . ثم يردف ذلك بالهتاف للولايات المتحدة والدكتور ولسون . طالباً إلى الحضور أن يرددوا هتافه ، فيرددونه متحمسين .

أليس عجيباً أن يبدأ زعيم ثورة كفاحه بالهتاف لدولة أجنبية هى حليفة للمحتل، وأن يخدع بالتصريحات البراقة التى قال الإنجليز أنفسهم ماهو أجل منها وأحلى ألفاظاً فى خلال الحرب ؟ ! بلى ، إنه لعجيب . وأعجب منه أن يدعو فى خطبته هذه إلى قبول الأمر الواقع فى الامتيازات الأجنبية ، بل هو يبررها ويعتذر عنها بأساليب وأسانيد فصيحة بارعة، قد لايستطيع خيال الأجانب أنفسهم أن يخترعها وينمقها على النحو الذى تفتق عنه خيال الزعيم . ويقرر أن مصر لاتستغنى عن الأجانب ، ويشيد بما أدوا من خدمات ، ولا يكتفى بذلك كله ، بل يتجاوزه إلى اتهام واحد من الحاضرين فى مصريته ووطنيته ، حين بعث إليه باقتراح مكتوب لم يوقع عليه باسمه ، وفيه يرى أن نساوم الإنجليز والأجانب فى الامتيازات ، فلا نسلم لهم بها إلا مقابل ميزات تمنح لنا . ولو جاز أن يتهم مقدم هذا الاقتراح بشىء لكان الأليق أن يتهم بالتفريط وانحطاط الهمة . ولكن الزعيم اتهمه بغير ذلك ، ولم يقرأ اقتراحه للناس إلا على سبيل الفكاهة والممازحة والتسرية عن المستمعين إلى خطابه الطويل ، وكأنه كلام سفيه مجنون،أو عدو يكيد للمصريين بإيقاع العداوة بينهم وبين إخوانهم الأجانب ؟ ! .

هـذا الإسفاف إلى الواقعية ، الذى طبع تصرفات حزب الأمة قبل الحرب — وليس حزب الوفد إلا امتـدادا له . بل إن كل الأحزاب التى تقاسمت سياسة

مصر فى هذه الفترة ترجع فى أصولها الأولى إليه — هذا الإسفاف إلى الواقعية هو الذى دعا سعدا إلى أن يسمى رجال الحزب الوطنى حين يشير إليهم متهكما « بالشعراء » ، وهو الذى دعا أحمد محرم إلى أن يرد عليه تهكمه هذا بتهكم مثله ، فى قصيدته «بطل المفاوضة والشعراء » وفيها يقول (١) :

ما لى دعوت فلم أجد   فى الشعب أجمع من مجيب
ذنبى إليــــه أمانة   هى عنده شر الذنوب
الحق أن سبيلنا   خطر المطالع والدروب
عقر المطى وراح با   ركبان من فرط اللغوب
تتساقط الشهداء فيـ   ـه تساقط الزهر الرطيب
يرثون ما فى الحور وا   ولدان من زهر وطيب
لكنه دين الرئيـ   ـس وحكم كل فتى مصيب
حب الرئيس وحزبه   ملء الجوانح والقلوب
هو عدة الشعب الأبـ   ـى وعصمة الوادى الخصيب
نرمى به غيـــر الزما   ن ونتقى شر الخطوب
بطل المفاوضة المخو   ف وليثها الخطر النيوب
لا بالصدوف إذا تحا   جزت الكماة ولا الهيوب
ما للخيـــاليين فى   تلك المناقب من نصيب
من علم الشعراء تد   بير الممالك والشعوب
هم عصبة الطمع الخدو   ع وشيعة الأمل الكذوب
زعموا الجلاء محققا   والله علام الغيوب
نحن الضعاف وللعدا   وصرامة الأسد الغضوب
الجيش صعب البأس والـ   أسطول مرهوب الوثوب
أين البـــوارج والكتا   ئب للمعارك والحروب

---

(١) ديوان محرم «مخطوط» .

صدق الرئيس وجاء فى الـ إقناع بالعجب العجيب
يا سوء منقلب الرئيـ س وحزبه الفرح الطروب
اليـــوم تهنئة العرو س وفى غد شق الجيوب

ويزيده تهكما فى قصيدة أخرى يعلق بها على قول سعد زغلول فى دار النيابة « دلونى على السبيل » كلما سامه نواب الحزب الوطنى بعض المطالب الوطنية. وفيها يقول :(١)

يا قوم ما ذنب الرئيـ س إذا تمسك بالدليل ؟
ما كان من رسل الخيا ل ولا دعاة المستحيل
إنجيـــله نشر السلا م ودينه أخذ القليل
سعد رسول الخير والـ إصلاح ، بورك من رسول
ما النيل والسودان ؟ ما طول التوجع والغليل ؟
ما الملحقات ؟ وما الجلا ء ؟ وما التمادى فى العويل ؟
يا قوم لوذوا فى الجدا ل بحكمة الرأى الأصيل
صدق الرئيس فقدسو ه ونزهوه عن المثيل
أيصيح صـــاحكم بما يؤذيه من قال وقيل ؟
ويرى عليه لنفسه حق الزميل على الزميل ؟
الله أكبر ما لكم لا تتبعون ذوى العقول
يا معشر الشعراء لسـ تم بالثقات ولا العدول
لا تطمعوا فى شعب مصـ ر فليس بالشعب الجهول
هو ما يقول زعيمه ويريد من أرب وسول
هو لا يضن بألف مصـ ر فى الفداء وألف نيل
فدعوا العناد وآمنوا بزعامة الشيخ الجليل
نعم الزعيم ، شعاره : « دلوا الزعيم على السبيل »

---

(١) ديوان محرم « مخطوط » .

وإذا كان مصطفى كامل قد بدأ جهاده ضد الاحتلال بتوثيق الصلات بين الحاكمين والمحكومين ، ليواجهوا عدوهم المشترك كتلة واحدة ، حين ألف بين القصر والشعب ، فإن سعدا قد بدأ جهاده بإفساد العلاقات بينه وبين القصر . ولم يستطع أن ينسى ماضيه وماضي صهره مصطفى فهمي ، الذى كان قوامه معارضة الخديو ومناوأته استناداً إلى تأييد الإنجليز . ولم يستطع سعد أن ينسى كراهيته القديمة للقصر ، فكاشفه العداوة منذ اللحظة الأولى . أرسل إلى الملك فؤاد خطاباً عنيفاً موقعاً عليه من أعضاء الوفد عندما قبل استقالة رشدى وعدلى التى قدماها احتجاجاً على منع الوفد المصرى من السفر للدفاع عن مصالح مصر فى مؤتمر الصلح فى أول مارس عام ١٩١٩[١] وجــــرى سعد بعد ذلك على إهمال القصر فى كل المناسبات . فلا يبعث إليه بصورة من قرارات حزبه حين يرسلها للسفارات الأجنبية ، ولا يقيد اسمه مسافراً ولا يقيده عائداً من سفر . فلما وصل إلى الحكم حصر كل همه فى إذلال الملك والقضاء على كل أثر لنفوذه . وشغل نفسه بتدبير مكايد صغيرة ليست من قضية الوطن فى شىء ، مثل حادث ١٦ نوفمبر سنة ١٩٢٤ . الذى يقول اللورد ويفل فى وصفه[٢].

(... بهذه الوسائل استطاع سعد أن يشدد قبضته على مصر ، وعند ذلك قرر أن يبدأ النضال مع الملك فؤاد ليحرم العرش من كل قدرة على معارضة إرادته الدكتاتورية، وقد فعل ذلك فى ١٦ نوفمبر حين استقال فجأة ، متظاهراً بأن دسائس الملك هى سبب استقالته ، وتوج سعد خطته بمقابلة الملك مقابلة طويلة دامت ساعتين ، انتهت بسحب استقالته بعد حصوله على شروط معينة ، وبينما كان سعد داخل القصر كان جنوده من الطلبة المدربين لا ينقطعون عن الصياح : « سعد أو الثورة » . وعند انصراف سعد من القصر شكرهم ثم صرفهم) .

وفى الوقت الذى كان زعيم الثورة يعامل فيه الملك بكل هذا الصلف ، كان

---

(١) راجع نص الخطاب فى مقدمة الحوليات ١ : ٢٣٨ ـ ٢٤١ .

(٢) Allinby in Egypt ص ١٠٩ .

يوقع خطاباته إلى الرئيس الأمريكى (ولسون) بـ « المخلص المطيع الخاضع سعد زغلول » تارة ، و « خادمكم المخلص المطيع سعد زغلول رئيس الوفد المصرى » تارة أخرى ، وكان يستجدى فى هذه الرسائل تحديد موعد للمقابلة ، ولا يمل من إرسال الخطاب تلو الخطاب . ولا يثنيه تجاهل الرئيس الأمريكى لكل رسائله ، ولكنه يزيده انحداراً إلى إظهار الخضوع والخنوع ، حتى كلف الرئيس الأمريكى كاتبه الخاص فى آخر الأمر أن يرد عليه — بعد تجاهل طويل — معتذراً عن المقابلة بضيق وقته(١). ثم إن سعداً قد عمل منذ البداية على الاستئثار بالقضية الوطنية وكأنها غنيمة لا يريد أن يشاركه فيها أحد ، فنحى عنها عمر طوسون بحجة أن الحركة يجب أن تظل شعبية . وذلك بالرغم من أن عمر طوسون كان هو البادىء بفكرة إرسال الوفد المصرى إلى أوربا للدفاع عن مصر والمطالبة بحقوقها أمام مؤتمر الصلح(٢).

وقد كان لهذه السياسة أسوأ الأثر فى مستقبل مصر السياسى فى هذه الفترة التى نؤرخها ، فقد قسمت المصريين إلى شعب وقصر ، وألجأت القصر إلى أن يعمل فى الظلام ، وإلى أن يلتمس العون والسند من قوى خارجية أجنبية ، أو عن طريق شراء الذمم والضمائر بالمال ، وانتهى أمر فؤاد إلى ما انتهى إليه أمر عباس من قبل ، جشع إلى السلطة وإلى المال يسعى وراءهما من كل طريق وبأى وسيلة .

وزاد الأمر سوءاً أن الشعب نفسه قد تقسمته أهواء الأحزاب التى يزعم كل منها أنه ينطق باسمه ، وهى جميعاً أحزاب مصطنعة لا مبرر لوجودها ، فكلها قد وجدت لأسباب شخصية ، ولا فرق بين برامجها ، لأنها جميعاً متولدة عن حزب الأمة . وقد بدأت جميعاً مستندة إلى العصبيات وإلى أصحاب المصالح من كبار الملاك . ولكن شعبة منها ـ وهى التى يتزعمها سعد ـ قد استطاعت أن تجتذب إليها الشعب وتخدعه ، فظن الناس أنها شعبية .

---

(١) راجع نصوص الرسائل فى مقدمة الحوليات ١ : ٤٣٠ - ٤٣٨ .

(٢) مقدمات الحوليات ١ : ١٤٧ — ١٥١ .

أما الحزب الوطنى فقد اضمحل وأصبح نفوذه من الناحية الواقعية فى حكم العدم ، ولا سيما بعد موت البقية الصالحة من مجاهديه الأولين الذين استهلكهم النفى والتشريد فلم يعيشوا طويلا بعد عودتهم ، أمثال عبد العزيز جاويش وأحمد فؤاد وأمين الرافعى ، وبعد أن أعدم من أعدم وسجن من سجن من شبابه الذين اشتركوا فى حوادث الاغتيال السياسى، التى ختمت بمقتل السيرلى ستاك سنة ١٩٢٤. وكان فريق كبير من رجاله قد انضموا إلى الوفد فى أول الثورة ، حين ظنوا أن ذلك هو السبيل إلى ضم الصفوف وتوحيد الجهود . لم يختف الحزب الوطنى من الحياة السياسيه ولم يزل . ولكن وجوده بعد الحرب قد أصبح استمراراً لوجوده القديم ، وكأنه موجود بحكم العادة ، أو كأنه موجود لأنه غير معدوم ، فحياته لا تزيد عن أن تكون حياة تنفى عن صاحبها صفة الموت . ولكن الناظر فى تصرفاته يحس أنه قد ضل عن مبادئه الأساسية التى قام عليها ، وتمسك بقشور جعلت منه شيئاً آخر غير الحزب الذى أنشأه مصطفى كامل . فقد طغت عليه قيم العصر وتفكيره ، حتى أصبح لا يفترق عن الأحزاب الأخرى إلا فى المبدأ المشهور (لامفاوضة إلا بعد الجلاء) . وهو مبدأ لاقيمة له فى نفسه إذا لم يلازمه الكفاح فيعملان معاً كما يعمل شقا المقراض . فإذا فارقه الجهاد أصبح عند ذاك صورة من صور السلبية المستسلمة .

والواقع أن الميزة الأساسية للحزب الوطنى كانت هى مزجه بين القومية وبين الفكرة الإسلامية . فهو يؤمن بمصريته ، ولكنه يؤمن فى الوقت نفسه بالجامعة الإسلامية . وقد كان هذا اللون الإسلامى هو الخاصة المميزة للحزب كما أنشأه مصطفى كامل وكما فهمه الذين خلفوا من بعده . ولكن هذه الفكرة اختفت من الحزب الوطنى اختفاء يكاد يكون تاما، بل لقد أصبح رجاله ينكرونها ويصطنعون الحجج فى نفيها عن مصطفى كامل ، ويظنون أن دفاعه عن الدولة العثمانية تهمة تحتاج إلى أن تلتمس الأعذار فى تبرئته منها . ولم يعد للفكرة الإسلامية وجود إلا فى نفر قليل من رجاله ، هم الذين قاموا بتأسيس جمعية الشبان المسلمين سنة ١٩٢٧ ،

وأصبح من النادر أن تجد بين رجال الحزب الوطنى من يدافع عن مصر من وجهة نظر أحمد محرم التى يلخصها قوله — مشيرا إلى مصر :

احفظوها إن مصراً إن تضع ضاع فى الدنيا تراث المسلمين

وليس أدل على جهل رجال الحزب الوطنى وخلطهم وعدم تمييزهم بين التافه والخطير ، وبين الغايات والوسائل من مبادئهم القديمة ، ليس أدل على ذلك من أنهم فى الوقت الذى أهملوا فيه الفكرة الإسلامية وهى أساس حزبهم ، ظلوا متمسكين بالصداقة الفرنسية التى اتخذها مصطفى كامل وسيلة لتحقيق أهدافه فى صدر جهاده حين حاول أن يستغل المنافسة السياسية القائمة بين الفرنسيين وبين الإنجليز ، والتى انتهت بعد الاتفاق الودى المشهور سنة ١٩٠٤ . فاحتفل الحزب الوطنى بالصحفيين الفرنسيين وهم فى طريقهم إلى سوريا فى إبريل سنة ١٩٢٢ ، حين كان غدرهم بالسوريين قريبا ماثلا ، وحين كانت أيديهم لا تكف عن بسط الأذى والشر وعن سفك دم كل مطالب بالحرية والحق المغصوب والوعد المكذوب . احتفل الحزب الوطنى وقتذاك بالصحفيين الفرنسيين ، ووقف رئيسه يقول إنهم ليسوا إلا تلاميذهم (فإن التعاليم التى وصلتنا هى من بلادهم ، فإن ريحا هبت من فرنسا منذ نحو قرن ، ولم تمتنع عن هبوبها فوق رءوسنا ، تنشر فى زرقة سمائنا مع الألوان الثلاثة التى تكون علمكم ، الكلمات الثلاث التى هى شعاركم الوطنى ، وهى : الحرية والإخاء والمساواة)[1].

* * *

ولم تحل سنة ١٩٢٥ حتى كانت المهاترات وفوضى الخلافات الحزبية قد بلغت قمتها . وزاد الأمر سوءاً ظهور حزب جديد للقصر يستتر تحت الدعوة إلى توحيد الصفوف وجمع كلمة الأمة ، ويسمى نفسه حزب الاتحاد . فتوالت استقالات الشيوخ والنواب من الهيئة الوفدية البرلمانية . وكانوا يبررون استقالاتهم بما ذاع من أن الحزب الوفدى تحيط به الشكوك من جهة الإخلاص الواجب للملك ،

---

(١) راجع وصف الاحتفال فى تمهيد الحوليات ٣ : ١٥٩ .

وأخذ الإنجليز يذكون نار هذه الفتنة ، بينما أخذت صحف الوفد من ناحية وصحف الأحرار الدستوريين والحزب الوطنى من ناحيـة أخرى تتبادل الاتهام بعدم الإخلاص للعرش . ولم يلبث الحزب الجديد أن أصدر صحيفتين باسمه ، إحداهما عربية اسمها (الاتحاد) ، والأخرى فرنسية اسمها (الليبرتيه)[1]. ثم ظهرت بعد ذلك صحيفة مجهولة النسب والأهداف ، وتزعم أنها وفدية ، ولـكن صحيفتى الوفد وقتذاك ، البلاغ وكوكب الشرق ، كانتا تتبرآن منها وتهاجمانها هجوماً عنيفا صريحا وتتهمانها بأنها صحيفة إنجليزية ، وتلك هى صحيفة (الـكشاف) التى ظهرت فى أواخر سنة ١٩٢٧ وكان يمولها أحمد عبود ويرأس تحريرها إبراهيم عبد القادر المازنى[2].

فى هذا الجو المملوء بالمهاترات ، الذى أصبحت فيه السياسة تنازعا على السلطة وجريا وراء المغانم ، ومساومة على بيع النمم والضمائر ، واستشادا على الأولياء من العزل الضعفاء ، واستخذاء أمام المحتل ، فى هـذا الجو كتب شوقى قصيدته (شهيد الحق) فى الذكرى السابعة عشرة لوفاة مصطفى كامل ، وهى تفيض مرارة وأسى وضيقاً بالأحزاب وبالمشتغلين بالسياسة . وفيها يقول :[3]

إلام الخلف بينـكمو؟ إلاما ؟ وهذى الضجة الـكبرى علاما
وفيم يكيـد بعضكمو لبعض؟ وتبدون العداوة والخصاما ؟
وأين الفوز؟ لا مصر استقرت على حال ولا السودان داما
وأين ذهبتم بالحق لمــا وكبتم فى قضيته الظلاما
... شببتم بينكم فى القطر ناراً على محتله كانت سلاما
إذا ما راضها بالعقل قوم أجد لها هوى قوم ضراما

(١) الحولية الثانية س ٢ ـ ٥ ، ١٢ـ١٤ .

(٢) ولم تعمر هذه الصحيفة طويلا : فقد اختفت قبل أن تم عامها الأول . وظهر العدد الأخير منها فى ١٥ إبريل سنة ١٩٢٨ — الحولية الخامسة س ٥٧ ، ٣٨٩ .

(٣) ديوان شوقى ١ : ٢٦٢ — ٢٦٦ وتوافق الذكرى السابعـة عشرة لمصطفى كامل ١٠ فبراير ١٩٢٥ .

تراميتم ، فقال الناس : قوم ... إلى الخذلان أمرهم ترامى
وكانت مصر أول من أصبتم ... فلم تحص الجراح ولا الكلاما

إذا كانوا الرماة رماة سوء ... أحلوا غير مرماها السهاما
أبعد العروة الوثقى وصف ... كأنياب الغضنفر لن يراما
تبــاغيتم كأنكم خلايـا ... من السرطان لا تجد الضماما
أرى طيـارهم أوفى علينا ... وحلق فوق أرؤسنا وحاما
وأنظر جيشهم من نصف قرن ... على أبصارنا ضرب الخياما
فلا أمنـــاؤنا نقصوه رمحا ... ولا خواننـا زادوا حساما
ونلقى الجـــو صاعقة ورعدا ... إذا، قصر الدبارة، فيه غاما[1]
إذا انفجرت علينا الخيل منه ... ركبنا الصمت أو قدنا الكلاما
فأبنـــا بالتخاذل والتلاحى ... وآب بما ابتغى منا و راما

وإلى هـذه الحال المحزنة أشار شوقى أيضاً فى صدر قصيدة أخرى ألقيت فى الاحتفال بوضع الحجر الأول فى أساس بنك مصر فى مايو سنة ١٩٢٥ ، حيث يقول : [2]

نراوح بالحوادث أو نغادى ... وننكرها ونعطيهـا القيادا
ونحمدها وما رعت الضحايا ... ولا جزت المواقف والجهادا
لحاها الله ! باعتنـا خيالا ... من الأحلام واشترت اتحادا
مشينـا أمس نلقـاها جميعاً ... ونحن اليوم نلقـاها فرادى
أضلتنـا عن الإصلاح حتى ... عجزنا أن نناقشها الفسادا
تلاقينـا فلا نجـد الصياصى ... ونلقاها فلا نجد العتادا [3]

---

(١) قصر الدبارة هو مقر المندوب السامى الإنجليزى . يقول إن هـذه الأحزاب جميعاً تضطرب ويعتريها الخوف والفزع إذا بدت بادرة غضب من ساكن هذا القصر ، فيسكتون متخاذلين . فاذا دافعوا لم يكن دفاعهم إلا خطبا رنانة وكلاما لا يغنى شيئاً .

(٢) ديوان شوقى ٤ : ١٤ — ١٦ .

(٣) الصياصى : الحصون .

ومن لاقى السباع بغير ظفر ... ولا ناب تمزق أو تفادى
خفضنا من علو الحق حتى ... توهمنا السيادة أن نسادا
ولما لم ننل للسيف ردآ ... تنازعنا الحمائل والنجادا
وأقبلنا على أقوال زور ... تجيء الغى تقلبه رشادا
ولو عدنا إليها بعد قرن ... رحمنا الطرس منها والمدادا
وكم سحر سمعنا منذ حين ... تضاءل بين أعيننا ونادى
هنيئاً للعدو بكل أرض ... إذا هو حل فى بلد تعادى
وبعداً للسيادة والمعالى ... إذا قطعا القرابة والودادا

ومن وراء هذه القوى المعتركة كان هناك شبح يلوح من بعيد محاولا أن يقحم نفسه فى شئون مصر ، وذلك هو الخديو عباس الذى كان يصدر التصريح تلو التصريح ، طمعاً فى أن يحصل من وراء إزعاج الملك فؤاد على تسوية مالية مرضية لما خلف فى مصر من أملاك . وقد كانت هذه التصريحات تزعج الملك فؤاد حقاً ، لما كان يحسه من أنه مكروه من الشعب ومن الإنجليز كليهما ، ومع أن الخديو عباس كان هو آخر من يفكر الإنجليز فى مجرد السماح له بدخول مصر — كما يقول اللورد ويفل — فإن المخاوف والأوهام التى كانت تساور الملك من ناحيته قد فتحت الباب واسعاً أمام الدس والدساسين والنهازين للفرص ، الذين يكيدون لخصومهم فيلصقون بهم تهمة الاتصال بالخديو ، والذين يؤلفون القصص الخيالية عن مؤامرات وهمية ليتقربوا بها إلى الملك أو ليبتزوا أمواله (١) .

* * *

(١) Allenby in Egypt ص ٨٥ وراجع فى تصوير الخلافات السياسية المختلفة التى كانت قائمة وقتذاك ص ٨٣ — ٨٥ وراجع أمثلة لتصريحات عباس والمكايد الوهمية التى أبلغت للملك فؤاد فى تمهيد الحوليات ٣ : ١٢٤-١٢٧ ، ٣٥٠-٣٥١ ، ٦٦٢-٦٦٣ ، الحولية الرابعة ص ٤٩١ — ٥٩٧ ، الحولية السادسة ص ٨٠٣ .

ومن بواعث العجب فى تاريخ هذه الفترة تدخل اللورد أللنبى فى إقامة الحياة النيابية والحد من رغبة الملك فى زيادة سلطانه عند وضع الدستور الأول(١)، وتدخل اللورد لويد من بعده فى الحد من سلطات الملك وفى إجباره على إخراج نشأت من رياسة الديوان الملكى، باعتباره هو المسئول عن تدخل القصر فى أعمال الحكومة، وفى إجباره كذلك على إعادة الحياة النيابية وإجراء انتخابات مايو سنة ١٩٢٦(٢). ويزيد هذا العجب حين نرى أن اللورد كتشنر من قبلهما هو الذى أنشأ الجمعية التشريعية سنة ١٩١٣(٣). ولكن هذا العجب يزول حين نتبين أن هذا الدستور قد صرف القضية الوطنية عن الجهاد فى سبيل إجلاء المحتل إلى الجهاد فى سبيل إقامة الدستور نفسه، الذى أصبح منذ التفكير فيه شغل الساسة الذى لا يفرغون منه، وغاية الغايات التى تنتهى إليها كل السياسات والتدبيرات، لأن الحصول على الأغلبية النيابية هو السبيل إلى الحكم، والحكم هو غاية كل الأحزاب.

نشأ الخلاف أولا بين الأحزاب حول وضع الدستور، حين بدأت وزارة ثروت بتحضيره، بعد أن رفض الوفد والحزب الوطنى التعاون معها فى ذلك، وقد أطلقوا على اللجنة الثلاثينية التى وضعته «لجنة الأشقياء»(٤). ثم شغل الملك بمحاولة زيادة سلطاته فيه، حتى تدخل المندوب السامى للحد من نفوذه(٥). فلما

---

(١) Allenby in Egypt ص٩١، ٩٦، ٩٧.

(٢) كانت مصر قد أصبحت بغير برلمان منذ حلته حكومة زيور فى ٢٣ مارس سنة ١٩٢٥ عقب انعقاده بساعات حين فاز سعد زغلول برياسة المجلس وهزم ثروت مرشح الحكومة، بالرغم من كل الجهود التى بذلتها الحكومة فى تزوير الانتخابات. راجع Great Brit... ص ٢٥٠، فى أعقاب الثورة، ١: ٢١٧، ٢٤٩.

(٣) وإلى ذلك أشار نيومان حين قال: يعتبر اللورد لويد، واللورد كتشنر من قبله، أبرز الممثلين البريطانيين فى مصر الذين استطاعوا أن يمارسوا سياسة القوة، ومع ذلك فقد كان كلاهما — على استبدادهما — ممن ساعد على تدعيم سياسة الحكم الذاتى فى مصر ومنح كل عون للمصريين فى سبيله Great Brit... ص ٢٥٤.

(٤) مقدمة الحوليات ٣: ٤٤ وما بعدها.

(٥) Allendy in Egypt ص ٩١، ٩٦، ٩٧.

ثم وضع الدستور راحت كل الأحزاب — وعلى رأسها حزب سعد الذى عارض تصريح ٢٨ فبراير ، ثم عارض لجنة وضع الدستور وهاجمها — يحاولون استغلاله للوصول إلى الحكم . فلما وصل الوفد إلى الحكم أخذ يشفى غيظه بالانتقام من خصومه ، فكثرت اعتداءات الطلبة الوفديين فى وزارته على الصحف المعارضة، ولا سيما صحيفة «الأخبار» التى تنطق بلسان الحزب الوطنى (١) . وأخذوا فى شغل الوظائف الكبيرة بأنصارهم دون نظر إلى كفايتهم ، ثم أسرفوا فى فصل كبار الموظفين من خصومهم . وشغل خصومهم بالدفاع عن المفصولين من رجالهم وإقامة الحفلات لتكريمهم ، وادخار ثاراتهم ليوم يستطيعون فيه الانتقام من الوفديين ورد رجالهم إلى مناصبهم ، عند أول فرصة يعودون فيها إلى الحكم (٢).

ومع ذلك كله ، فقد كان هذا الدستور الذى تهافت عليه الأحزاب كل هذا التهافت من الضعف بحيث لا يحمى نفسه . فقد تجرأت وزارة زيور على انتهاك حرمته فى استخفاف يدعو إلى الدهشة حين ألغت المجلس النيابى يوم افتتاحه فى ٢٣ مارس سنة ١٩٢٥ . وقد أشار شوقى إلى ذلك فى قصيدته التى حيا بها لطفى السيد حين ترجم كتاب (الأخلاق) لأرسطو ، فقال (٣) :

لما رأيت سواد قو — مى فى دجى ليل بهيم
يسقون من أمية — هى غصة الوطن الكظيم
وسراتهم فى مقعد — من مطلب الدنيا مقيم
يسعون للجاه العظيـ — ـم وليس للحق الهضيم
وبصرت بالدستور ير — هق وهو فى عمر الفطيم
لم ينج من كيد العد — و له ومن عبث الحميم
:

(١) الحولية الأولى ص ١٤٠ — ٢٠٠ ومن العجيب أن النيابة حققت مع أمين الرافعى حين اتهم الحكومة بالتفريط واتهم الوفد بأنه هو المحرك لحملة الاعتداء ، حققت معه فى اتهامه الحكومة بتدبير الاعتداء ، ولكنها لم تحقق فى الاعتداء نفسه الذى وقع على إدارة الصحيفة .

(٢) الحولية السابعة ص ٦١ — ١٠٣ .

(٣) ديوان شوقى ١ : ٢٦١ .

أيقنت أن الجهل علـ   ة كل مجتمع سقيم

ولم تستطع هذه الأحزاب المتطاحنة أن تعيد الدستور الذى مات (فى عمر الفطيم) — كما يقول شوقى — حتى أعاده لهم المندوب السامى اللورد لويد. وعند ذلك توجهت إليه وفودهم شاكرين، وأصبح زعيم الثورة يدين له ولدولته بالشكر والولاء منذ ذلك الحين (١). كان الزعماء يحلبون الدستور ويأكلون من خيراته ويركبونه إلى الحكم مطية ذلولا. فلما عدت عليه الذئاب لم يستطيعوا أن يفعلوا أكثر من النواح من حوله والعويل وإقامة المآتم وتقبل عزاء المواسين، حتى أبدلهم الإنجليز منه مطية أخرى يركبونها إلى الحكم من جديد، وانتهى أمر الأحزاب إلى أن أصبحت هذه الألعوبة التى تسمى « الدستور » هى الأصل، بينما أصبح كفاح المحتل شيئاً غير ذى خطر. بل لقد دعت صحف الوفد فى أواخر أيام سعد إلى مهادنة الإنجليز حرصا على الدستور. وهذه هى صحيفة «كوكب الشرق» تتكلم عن (سياسة العنف والشدة التى من ذرائعها سياسة اللاتعاون والتحريض على المقاطعة وعلى الإضراب الوزارى)، فتصفها بأنها (سياسة لها عواقبها ونتائجها ... فمن نتائج هذه السياسة أن تقابل إنجلترا الشدة بمثلها، فيصبح الخطر على الدستور وعلى الحكم النيابى قاب قوسين، سيما وأن لإنجلترا فى مصر من القوة ومن الرجال ما يساعدها على العبث بالدستور وبالحياة النيابية) (٢).

هذا هو الدستور الذى أمل الناس فيه الخير، فلم يصيبوا من ورائه إلا الشر. وما أصدق شوقى حيث يقول فيه (٣).

لا تجعلوه هوى وخلفا بينكم   وبحر دنيا للنفوس ومتجراً
اليوم صرحت الأمور فأظهرت   ماكان من خدع السياسة مضمراً
قد كان وجه الرأى أن نبقى يداً   ونرى وراء جنودها إنكلترا

(١) Great Brit... ص ١٥٠، ٢٥٢، ٢٥٥ وراجع كذلك Allenby... ص ٩٧.

(٢) كوكب الشرق ١١ يولية ١٩٢٦ نقلا عن الحولية الثالثة ص ٤٠٧ — ٤٠٨ وراجع كذلك Great Brit... ص ٢٥٦.

(٣) ديوان شوقى ١ .. ١٨١ من قصيدته فى الأزهر.

فإذا أتتنا بالصفوف كثيرة ... جئنا بصف واحد لن يكسرا
غضبت فغض الطرف كل مكابر ... يلقاك بالخد اللطيم مصعرا
حظ رجونا الخير من إقباله ... عاث المفرق فيه حتى أدبرا

وشيء آخر هو أخطر من ذلك وأهم بكثير ، كشف عنه اللورد ويفل حين قال في وصف افتتاح البرلمان الأول سنة ١٩٢٤ (١) : (أما أللنبي فقد كان يراقب هذا المنظر وهو مقتنع بأن السياسة البريطانية المجسمة فى تصريح ١٩٢٢ كانت تسير فى طريقها المرسوم . فالوعود البريطانية قد نفذت رغم كل الصعوبات ، والبرلمان قد قام ، وعن طريقه سوف تستطيع مصر أن تخرج سياسيين مزودين بسلطات لا تناقش تخولهم ربط بلادهم مع بريطانيا بأى ارتباطات يرونها) .

فهل كان هذا هو السبب فى سخط محرم على يوم السبت ، الذى احتفل فيه بافتتاح البرلمان ، حيث يقول (٢) :

سأتبع يوم السبت ما عشت لعنة ... يطير بها ما عاد من الدهر ضابح
... هو اليوم ، يوم الشؤم ، ضج نذيره ... ومر به طير من النحس بارح
رمى مصر بالنكباء وانساب ناجيا ... كما انساب عفريت من الجن جامح
... يقولون نواب ودار نيابة ... وملك ودستور من الحق واضح
وحكام عدل شائع ووزارة ... هى الشعب أو روح من الشعب صالح
وساوس أقوام مهاذير ما لهم ... من الرأى هاد أو من اللب ناصح
ينادون باستقلال مصر ودولة ... من الوهم لم يبلغ بها السمع صائح
... أسائل نفسى وهى ولهى من الأسى ... أرائك ملك ما أرى أم مذابح
.. جزى الله سعداً إنها شهواته ... طغت ريحها فالشر غاد ورائح
أباح حمى مصر وسودانها معا ... فأمعن مغتال وأوغل ذابح

---

(١) Allenby in Egypt ص ١٠٤ .

(٢) ديوان محرم (مخطوط) — وقد افتتح البرلمان فى يوم السبت ١٥ مارس ١٩٢٤ (فى أعقاب الثورة المصرية ١ : ١٥٠) .

يسالم أعداء البلاد ويعتدى على قومه . شر الحماة المسالم

* * *

وتحقق للإنجليز ما قصدوا إليه وما أرادوه من شغل المصريين بأنفسهم وضرب بعضهم ببعض ، وأصبح المغلوب منهم يلجأ إلى الإنجليز طالبا إنصافه ، فيتظاهرون بإقامة العدل حينا ويسرعون إلى إنجاد المستغيث ، ويعرضون تارة أخرى معتذرين بأن ذلك من شئون مصر الداخلية التى ليس من حقهم أن يتدخلوا فيها . أصبحت كل الأحزاب — باستثناء الحزب الوطنى — تسعى إلى الكيد لخصومها عند المندوب السامى فى مصر حينا ، وفى الصحف الإنجليزية حينا آخر ، وبإرسال مندوبين يسافرون إلى إنجلترا تارة ثالثة . فحين كان سعد يفاوض ملنر سنة ١٩٢٠ أخذت عرائض الطعن فى نيابته عن الأمة تنهال على رئيس الحكومة وعلى اللورد ملنر وعلى رئيسى مجلس العموم واللوردات فى إنجلترا ، واتهم محمد سعيد باشا وقتذاك بأنه هو مصدر هذه الدسائس[١] . فلما سافر عدلى بعد ذلك للمفاوضات سنة ١٩٢١ بعث الوفد مكرم عبيد وحامد محمود إلى إنجلترا لنشر الدعاية فى الصحف الإنجليزية ضد المفاوضين المصريين ، فأخذا يمدان أعضاء البرلمان بمعلومات تحرج مركز عدلى بقصد إثارتها فى البرلمان الإنجليزى ، ثم لم يلبث سعد أن دعا أعضاء البرلمان الإنجليزى من العمال للحضور إلى مصر والنزول فى ضيافته ، حتى يتأكدوا من التفاف الأمة حوله . وجاء الزوار إلى مصر ، وطاف ممثلو الدولة المحتلة مع زعيم الأمة وسط الترحيب والزينات وهتاف الشعب . وجلس زعيم الأمة يصفق مع المصفقين لأحد هؤلاء النواب وهو يقول فى وليمة فندق شبرد التى أقيمت فى ٢٩ سبتمبر سنة ١٩٢١ ، ردا على اعتراض الذين ينتقدونه لإقحامه البرلمان الإنجليزى فى شئون مصر الداخلية : (فلم يبق إلا مؤاخذتهم لنا لأننا نتدخل فى شئون مصر الداخلية . ولكن أليس صدور هذا الانتقاد مستغربا بعد أن تدخلنا أربعين سنة فى شئون مصر ؟ ومع ذلك فهل هذا

---

(١) تمهيد الحوليات ١ : ٧٨٤—٧٨٥ .

تدخل فى شئون مصر الداخلية ؟ أليست المسألة مما يهم إنجلترا ؟ وإلا فكيف تعرض علينا الحكومة الإنجليزية كل سنة الميزانية لنوافق عليها ، وفيها مصروفات تبلغ الملايين من الجنيهات للجيش الإنكليزى فى مصر ؟ إن جميع هذه الأقوال التى يبدونها لغو وهذيان .) . قيل هذا الكلام فى حضور سعد زغلول وأعضاء الوفد فصفقوا له — مع المصفقين — تصفيقا طويلا . ومكث نواب الدولة المحتلة ما مكثوا ، ثم ودعوا بمثل ما استقبلوا به من الترحيب — كما تعودت الصحف أن تقول - ولم يفتهم أن يرسلوا عند سفرهم برقية إلى سعد زغلول شاكرين[1].

ولما رحل أللنبي عن مصر[2]، وخلفه اللورد لويد . كان سعد وقتذاك خارج الحكم ، منذ سقطت وزارته وحل البرلمان عقب مقتل السردار ، فسارع إلى قصر الدبارة يهنىء المندوب السامى الجديد بسلامة الوصول[3]. وجرى الذين خلفوا سعداً من بعده على سياسته ، فأرسل حزب الوفد مندوبين عنه فى سنة ١٩٢٨ ، وعلى رأسهم مكرم عبيد إلى لندن ، لإقناع الحكومة الإنجليزية بأن وزارة محمد محمود بغيضة إلى الشعب المصرى[4]. ولما اعتدى أحد الجنود على موكب النحاس فى وزارة صدقى سنة ١٩٣٠ فى الحادثة المشهورة التى أصيب فيها ذراع سينوت حنا بطعنة من سلاح البندقية (السونكى) ، لجأ النحاس إلى دار المندوب السامى ، فطلب مقابلة السير برسي لورين . ولكنه رفض فى هذه المرة ،

---

(١) تمهيد الحوليات ٢ : ٣٠٢ — ٣٨٢ .

(٢) كان أللنبي هو الذى أحرج سعد زغلول بعد مقتل السير لى ستاك ، بتوجيه الإنذار الإنجليزى المشهور الذى ترتب عليه استقالته ، وهو إنذار شديد قصد به أللنبي تعجيزه واضطراره لترك الحكم ، وقصد به فى الوقت نفسه — كما يقول اللورد ويفل — إلى أن يبلغ منتهى الغلو فيما يطلب ، لكى يستطيع أن يدعم مركز الحكومة الصديقة التى تخلف وزارة سعد بالتنازل عن بعض هذه الشروط . « Allenby in Egypt » ص ١١٦ . وراجع كذلك تفاصيل الخطة وتحليلها من ص ١١٢ إلى ص ١١٦ » . وهذه خطة خبيثة ماكرة جربتها إنجلترا من قبل مع الكماليين فى تركيا ، حين ضيقت على السلطان وحيد الدين حتى أخرجته ، ثم تساهلت مع الكماليين حتى أظهرتهم فى مظهر الأبطال الظافرين .

(٣) الحولية الثانية ٥٥٨ . (٤) الحولية الخامسة ص ٩٤٤ .

معتذراً بأن منصبه كمندوب سام لا يسمح له بهذه المحادثة[١].

كان للإنجليز فى كل سياستهم هدف واحد، وهو الارتباط مع المصريين بمعاهدة، وإنشاء علاقة مستقرة أساسها الود والتفاهم بين السادة والعبيد، يستطيع السادة معها أن يناموا ملء جفونهم، لا يخشون انتقاضا ولا انتقاما. كانت هذه العلاقة هى هدف سياستهم منذ كرومر. وقد عبروا عنها فى كتبهم وفى تقريراتهم وفى صحفهم وفى مجالسهم النيابية. وقد استطاعوا أن يحققوا هذا الهدف فى آخر الأمر، فختم سعد حياته ـ كما بدأها ـ مسالما للاستعمار. واستطاعوا بفضل الجيل الذى تعهدوه بالتربية والتنشئةوالتدعيم وواوه بالمعونة وبالتأييد منذ شبابه الأول، ثم دفعوا به إلى الصفوف الأولى، ودسوه على مختلف الأحزاب وفى مختلف المناصب، استطاعوا عن طريق هـذا الجيل، وعن طريق المتزوجين منهم بالإنجليزيات خاصة، أن يحققوا كل أهدافهم، وأن يقيموا ما سموه « الصداقة الإنجليزية — المصرية ».

أشاركرومر إلى هذه الصداقة الإنجليزية المصرية حين قال: [٢] (يجب ألا ننسى أنه لسد النقص الناتج عن عدم الاشتراك فى الجنس والعقيدة واللغة والعادات والتفكير، التى تكون الروابط الأساسية للاتحاد بين الحاكم والمحكوم، يجب علينا أن نحاول ابتداع مثل هـذه الروابط بين الإنجليزى والمصرى واصطناعها حسب ما تقضى به الظروف. ومن أكثر هذه الروابط أهمية أن يكون هناك نظام مدبر لعرض وجهات النظر التى تبدى عطفا معقولا على المصريين. ولا يكون ذلك عن طريق الحكومة البريطانية وحدها، بل يجب أن يشارك فيه كل فرد إنجليزى يشتغل بالإدارة المصرية .)

وعبر ملنر عن هذا الهدف الاستعمارى حين كتب تقريره عن بعثته المشهورة فى مصر عام ١٩٢٠، فأشار فيه إلى[٣] (أن العلاقات بين مصر وإنجلترا فى المستقبل

(١) الحولية السابقة ص ١٠٣٩
(٢) Modern Egypt ٢ : ٥٦٩ — ٥٧٠ .
(٣) Great Brit... ص ٢٢٥ .

لا يجب أن تقوم على أساس الحماية ، ولكنها يجب أن تعتمد على معاهدة تحالف دائم ، تقبلها مصر كولاية مستقلة ، وتعترف بها بريطانيا . ويجب أن تشتمل هذه المعاهدة على الضمانات الكافية للمصالح البريطانية) . وعبر أللنبي عن ذلك حين قال بعد تصريح ٢٨ فبراير عام ١٩٢٨ : [١](إن إعلان هذا الاستقلال يعود على بريطانيا بفائدة مؤكدة ، ما دام يمهد لعودة التعاون والتفاهم بين بريطانيا ومصر). وقد أكد اللورد أللنبي ذلك بعد عودته إلى إنجلترا ودخوله مجلس اللوردات سنة ١٩٢٥ حين قال في مأدبة عشاء أقامتها له الجمعية الإنكليزية المصرية :[٢](لقد نفذت السياسة التي وضعتها الحكومة البريطانية ، وهي عندي سياسة حسنة . ولكن يجب أن تمهل وقتاً كافيا ، وأن تظهروا شيئاً من الصبر والجلد . وإني واثق أن السواد الأعظم من المتعلمين يرغبون في أن يكونوا أصدقاء لنا . وقد عملت دائما على إيجاد روح العطف بين البريطانيين والمصريين ، لأن من مصلحتنا أن نتخذ من المصريين أصدقاء لنا وحلفاء). وصرح اللورد لويد بمثل ذلك في خطبته التي ألقاها في كلية فكتوريا بالإسكندرية سنة ١٩٢٦ ، والتي أشرنا إليها في الفصل الثالث من هذا الكتاب [٣].

من أجل ذلك اعتبر نيومان مفاوضات ثروت مع الإنجليز عام ١٩٢٧ نقطة تحول في العلاقات المصرية الإنجليزية ، لأنها — وإن لم تنجح ، كما يقول — فقد هيأت الطريق لعقد تحالف بين البلدين . (فقد أثبتت أنه يوجد الآن في مصر فريق من الساسة يمكن التفاوض معهم على قدم المساواة . وإذا كانت مفاوضات المعاهدة سابقة لأوانها ، فقد أثبتت بجلاء أن هناك عدداً من الساسة المصريين داخل الوفد وخارجه ، ممن يقدرون المسائل حسب ظروفها . وهناك من الأمارات ما يدل

(١) . . . Allenby ص ٧٠ وراجع كذلك دفاع اللورد ويفل عن أللنبي في تساهله مع سعد عند قدومه إلى مصر وإطلاق سراحه ، وتأكيده أن ذلك يدل على بعد نظر سياسي ، لأنه يساعد على الوصول إلى التفاهم الودي مع المصريين ، الذي يصبح وجود الإنجليز بدونه مستحيلا في مصر «ص ٤٦» .

(٢) الحولية الثانية ص ٦٩٠ نقلا عن برقيات الأهرام في ١١ يوليو ١٩٢٥ .

(٣) المقتطف عدد أول مايو ١٩٢٦ — ١٨ شوال ١٣٤٤ ص ٥٣٠ — ٥٣٣ .

على أنه فى خلال السنوات العشر القادمة سيكون هناك أمل فى أن تكون لمثل هذه العناصر الأغلبية فى مجلس النواب . إن الوقت والصبر لازمان لكلا الطرفين ، كما يلزم تنمية الثقة المتبادلة التى لا يمكن الوصول بدونها إلى حل مرض للطرفين .

(كانت هذه المفاوضات محاولة ابتدائية لبناء قنطرة على الهوة التى تفصل بين مصر وإنجلترا . ولكن هذه القنطرة لم تكن من القوة بحيث تتحمل أى ضغط ، فانهارت . بيد أن الشيء الجدير بالملاحظة هو أنه للمرة الأولى فى التاريخ كانت مصر وإنجلترا تتفاوضان على قدم المساواة ، إن كتلة الرأى العام من وراء رئيس الوزراء لم تكن قد تطورت إلى الحد الذى تستطيع معه تقدير الواقع . فلقد كانت روح التعصب القديم والتطرف فى الوطنية لا تزال تسيطر على تفكير النحاس وأصحابه ... الآن ، أمكن اكتشاف أرض جديدة ، وأصبحت المادة الموصلة إلى اتفاق قريب فى متناول اليد).(١)

قال نيومان ذلك حين طبع كتابه سنة ١٩٢٨ . وقد تحقق ما تنبأ به . ولم تمض السنوات العشر التى قدرها حتى كانت مصر مرتبطة بصداقة أريد بها أن تكون أبدية فى معاهدة عام ١٩٣٦ . وقد كان ذلك كله بفضل نجاح الإنجليز فى موازنة القوى ، تلك الحيلة التى مارستها فى كل مكان بنجاح . وبسبب قصر نظر المصريين وسوء تقديرهم وفساد تفكيرهم وتحكم الأنانية فى ساستهم وتفشى الجهل الذى يعين على خداع المحكومين . ولولا هذه العيوب ما نجحت حيلة الإنجليز فى أن يصرفوا بأس المختصمين بينهم وينصبوا أنفسهم — وهم الغرباء — حكاماً يلجأ إليهم الإخوة للقضاء فيما بينهم من نزاع .

---

(١) ...Great Brit ص ٢٧٩ وراجع كذلك صفحات ٢٦٧ ، ٢٦٨ ، ٢٧٠ ، ٢٧٣ .

بيان

بطبعات الكتب التي أحلت عليها في حواشي الكتاب *

(ا)

الأدب العصري في العراق العربي (قسم المنظوم —
الجزء الأول) : روفائيل بطي — مصر ١٣٤١ هـ - ١٩٢٢ م
استعباد الإسلام . أوجين يونغ — نشر مكتبة زيدان
بالفجالة — مصر ١٩٢٨ م
الإسلام وأصول الحكم : علي عبد الرازق — مصر ١٣٤٤ هـ - ١٩٢٥ م
الإمام المراغي : أنور الجندي — مصر — العدد ١١٥ من سلسلة «اقرأ»

(ب)

بلاغة العرب في القرن العشرين : محيي الدين رضا — مصر ١٣٤٢ هـ - ١٩٢٤ م

(ت)

تاريخ الأستاذ الإمام «الجزء الأول» محمد رشيد رضا — مصر ١٣٥٠ هـ - ١٩٣١ م
تاريخ الدعوة إلى العامية وآثارها في مصر : الدكتورة نفوسة زكريا — مصر ١٣٨٣ هـ - ١٩٦٤ م دار الثقافة بالإسكندرية
تحت راية القرآن : راجع «المعركة بين القديم والجديد»
تحرير المرأة : قاسم أمين — مصر ١٩٤١ م
تمهيد الحوليات : راجع «حوليات مصر السياسية»

(ث)

ثورة ١٩١٩ «جزآن» : عبد الرحمن الرافعي — مصر ١٣٦٥ هـ - ١٩٤٦ م
الثورة العربية : لورانس — ترجمة كامل صمويل مسيحة — بيروت — مطبعة صادر
الثورة العربية الكبرى «٣ أجزاء» : أمين سعيد — مصر — مطبعة عيسى الحلبي

(*) رتبت هذا البيان ترتيباً أبجديا على حسب أوائل أسماء الكتب ، ولم أر داعياً لذكر الصحف والمجلات .

(ج)

جزيرة العرب فى القرن العشرين : حافظ وهبة — مصر ١٣٥٤هـ - ١٩٣٥م

الجواهر فى تفسير القرآن الكريم ، الجزء الأول ، : طنطاوى جوهرى — مصر ١٣٤١هـ - ١٩٢٢م

الجواهر فى تفسير القرآن الكريم ، الجزء العاشر) : طنطاوى جوهرى — مصر ١٣٤٧هـ - ١٩٢٩م

(ح)

حاضر العالم الإسلامى (جزآن) : لو ثروب ستودارد — ترجمة عجاج نويهض وتعليق شكيب أرسلان — مصر ١٣٤٣هـ - ١٩٢٥ م

حاضر العالم الإسلامى ، الجزءان الثالث والرابع ، — مصر ١٣٥٢ هـ

(مجموعة مقالات الأمير شكيب أرسلان سبق نشرها فى الصحف)

حدث الأحداث فى الإسلام : الإقدام على ترجمة القرآن : محمد سليمان — مصر ـ السلفية ١٣٥٥

حوليات مصر السياسية (تمهيد . الجزء الأول)أحمد شفيق — » ١٣٤٥هـ - ١٩٢٦ م

» » » (تمهيد ـ الجزء الثانى) . » — » ١٣٤٦هـ - ١٩٢٧ م

» » » (» ـ الجزء الثالث) : » — » ١٣٤٦هـ - ١٩٢٨ م

» » » (الحولية الأولى-١٩٢٤) : » — » ١٣٤٧هـ - ١٩٢٨ م

» » » (الحولية الثانية -١٩٢٥) : » — » ١٣٤٧هـ - ١٩٢٨ م

» » » (الحولية الثالثة-١٩٢٦) : » — » ١٣٤٨هـ - ١٩٢٩ م

» » » (الحولية الرابعة-١٩٢٧): » — » ١٣٤٨هـ - ١٩٣٠ م

» » » (الحولية الخامسة-١٩٢٨): » — » ١٣٤٩هـ - ١٩٣٠ م

» » » (الحولية السادسة-١٩٢٩): » — » ١٣٤٩هـ - ١٩٣١ م

» » » (الحولية السابعة-١٩٣٠) : » — » ١٩٥٠هـ - ١٩٣١ م

حياة الرافعى : محمد سعيد العريان — » ١٣٦٦هـ - ١٩٤٧ م

حياة محمد ـ صلى الله عليه وسلم : محمد حسين هيكل — » ١٣٥٤هـ - ١٩٣٥ م

(خ)

الخلافة أو الإمامة العظمى : محمد رشيد رضا	مصر ١٣٤١هـ - ١٩٢٣ م
الخلافة وسلطة الأمة : وضعه الكماليون وترجمة عبد الغنى سنى	مصر ١٣٤٢هـ - ١٩٢٤م

(د)

الدولة العربية المتحدة (٣ أجزاء) : أمين سعيد	مصر ١٣٥٤ - ١٣٥٦ هـ (١٩٣٦ - ١٩٣٨ م)
دول العرب وعظماء الإسلام : أحمد شوقى	مصر ١٩٣٣ م
ديوان حافظ إبراهيم (الجزء الأول)	مصر ١٩٥٨هـ - ١٩٣٩م
ديوان حافظ إبراهيم (الجزء الثانى)	مصر ١٩٣٧م
ديوان الخليل (٤ أجزاء)	مصر ١٩٤٧ - ١٩٤٩ م
ديوان الرصافى (جزآن)	بيروت ١٩٣١ م
ديوان شوقى (الجزء الأول)	مصر ١٩٥٠ م
« « (« الثانى)	« ١٩٤٨ م
« « (« الثالث)	« ١٩٥٠ م
« « (« الرابع)	« ١٩٥١ م
« عبد المطلب	« — مطبعة الاعتماد
« محرم (الجزء الثانى)	مصر ١٣٣٨هـ - ١٩٢٠م
« « (مخطوط) : أصوله محفوظة مع ابنه الأستاذ محمود أحمد محرم مسجل كلية الآداب بجامعة الإسكندرية ، وقد أعارنى إياها مشكورا .	

(ذ)

الذئب الأغبر مصطفى كمال . هـ . ر . ا رمسترونج	سلسلة الهلال الشهرية — العدد ١٦

(د)

الروحية الحديثة ـ حقيقتها وأهدافها : محمد محمد حسين   منشأة المعارف بالاسكندرية ١٣٨٠ - ١٩٦٠ م

(ط)

الطريق : يحيى أحمد الدرديرى   القاهرة ١٣٧١هـ-١٩٥٢م

(ع)

على هامش السيرة : طه حسين   مصر   ١٩٢٣ م

(غ)

الغارة على العالم الإسلامى : ا . ل . شاتليه ـ ترجمة مساعد اليافى ومحب الدين الخطيب   مصر ١٣٥٠ هـ

(ف)

فى أعقاب الثورة (الجزء الأول) : عبد الرحمن الرافعى   مصر ١٣٦٦هـ - ١٩٤٧م
فى الشعر الجاهلى : طه حسين   « ١٣٤٤هـ - ١٩٢٦ م
فى منزل الوحى : محمد حسين هيكل   « ١٣٥٦هـ - ١٩٣٦ م

(ق)

القرآن والعلوم العصرية : طنطاوى جوهرى   « ١٣٤٢هـ - ١٩٢٣ م
القضية العربية فى نظر الغرب : الجنرال كينلو ترجمة ميشال حجار   بيروت   ١٩٥٤ م
قولى فى المرأة : مصطفى صبرى   مصر ١٣٥٤ هـ

(م)

محمد فريد : عبد الرحمن الرافعى   مصر ١٣٦٧هـ - ١٩٤٨م
مذكراتى فى نصف قرن (الجزء الثالث) أحمد شفيق   مصر دار مجلتى للطبع والنشر

مسئلة ترجمة القرآن . مصطفى صبرى مصر ١٣٥١ هـ

مستقبل الثقافة فى مصر : طه حسين » ١٩٤٤ م

مصادر الشعر الجاهلى وقيمتها التاريخية : ناصر الدين الأسد ـ مصر ـ المعارف ١٩٥٦

المعركة بين القديم والجديد : مصطفى صادق الرافعى » ١٣٧٢ هـ — ١٩٥٣ م

مقدمة الحوليات : راجع (حوليات مصر السياسية ـ تمهيد)

ملوك المسلمين المعاصرون ودولهم : أمين سعيد » ١٣٥٢ هـ — ١٩٣٣ م

موقف البشر تحت سلطان القدر : مصطفى صبرى » ١٣٥٢ هـ — ١٩٣٢ م

(ن)

النظرات (الجزء الأول) : مصطفى لطفى المنفلوطى » الطبعة الثامنة ١٩٤٠ م

» (» الثانى) : » » » » » ١٩٤٠ م

» (» الثالث) : » » » » » السابعة ١٩٣٨ م

نقد كتاب الشعر الجاهلى : محمد فريد وجدى » ـ الطبعة الأولى

النقد التحليلى لكتاب فى الأدب الجاهلى : محمد أحمد الغمراوى ١٣٤٧ هـ — ١٩٢٩ م

نقض كتاب فى الشعر الجاهلى : محمد الخضر حسين » ١٣٤٥ هـ

نقض مطاعن فى القرآن الكريم : محمد أحمد عرفة » ١٣٥١ هـ

النكير على منكرى النعمة من الدين والخلافة والأمة :

مصطفى صبرى بيروت ١٣٤٢ هـ — ١٩٢٤ م

(و)

وثبة الشرق : إسماعيل مظهر مصر ١٩٢٩ م

وحى القلم (٣ أجزاء) : مصطفى صادق الرافعى » ١٣٦٠ هـ — ١٩٤١ م

(ى)

اليوم والغد : سلامة موسى » ١٩٢٧ م

فهرس الأعلام*

(*) وضع حرف (ه) مع رقم الصحيفة يشير إلى أن المقصود هو هامش الصحيفة

كتب إنجليزية

Allenby in Egypt : Viscount Wavel — London 1943

Egypt Since Cromer (II Vol.) ; Lord Lloyd — ,, 1933

Great Britain in Egypt ; Major E.W. Polson Newman — ,, 1928

Modern Egypt (II Vol.) : The Earl of Cromer — ,, 1908

The Seven Pillars of Wisdom : T. E. Lawrance — ,, 1943

Whither Islam ; Edited by H A. R. Gibb. — ,, 1932

(ن)

فهرس

الفصل الأول ـــ الخلافة الإسلامية

ص ٥ ـــ ٩٣

غمرت مصر فى العادات والتقاليد وفى الأخلاق ص ١٨٣ - خفوت صوت الأحزاب الإسلامية بعد زوال الخلافة وتقدم دعاة الحضارة الأوربية من المتفرنجين إلى الصفوف الأولى ص ١٨٦ - أثر الحرب والجيوش التى غمرت مصر فى العادات والتقاليد وفى الأخلاق ص ١٨٧ - من دعوات أنصار الجديد ص ١٨٩ - المحافظون يحذرون من مفاسد التقليد الأعمى للغرب ص ١٩١ - المعركة بين دعاة المحافظة وبين دعاة التطور معركة دائمة وهى جزء من طبيعة الحياة ص ٢٠٠ .

٢ - اهتمام باحثى الأوربيين ومستشرقيهم بالاتجاهات الإسلامية ومدى تأثير الإسلام فى توجيه الحياة ومدى سيطرته عليها بعد هجوم الآراء الغربية الجديدة .

كتاب « إلى أين يتجه الإسلام ؟ » : مشكلة الإسلام بالنسبة للأمم الغربية ليست مشكلة علمية فحسب ولكنها مشكلة عملية أيضاً ص ٢٠٣ - (١) محمد عبده والحركات الإسلامية التى تحاول تطوير الإسلام ص ٢٠٤ - (٢) هل يستطيع الإسلام أن يستعيد وحدته فى ظل التجزئة السياسية القائمة ، أهمية الكتلة العربية ، هل تقطع مصر صلتها بالماضى مثل تركيا ؟ ص ٢٠٥ - (٣) هل تنجح الآراء الغربية الجديدة فى تشتيت المجتمع الإسلامى وتحطيم وحدته ص ٢٠٦ - (٤) نجاح الغرب فى تشكيل المسلمين بطابع الحضارة الغربية لا يبدو فى مظاهر التقليد السطحى ، ولكن الدليل الوثيق عليه هو أن تهضم الحضارة الغربية وتصبح جزءاً من كيان هذه الدول الاسلامية ، فتتخذ فى كل منها الشكل الذى يلائم ظروفها ص ٢٠٧ - (٥) أهمية التعليم والصحافة فى نشر حضارة الغرب ، التعليم فى المدارس يجرى على الأسس الغربية . الصحافة المصرية لا دينية ص ٢٠٨ - (٦) الإسلام كقوة مسيطرة على الحياة الاجتماعية قد فقد مكانته وانحصر نفوذه فى طقوس محدودة ص ٢٠٩ - (٧) نجاح حملة التطوير يتوقف على القادة والزعماء فى العالم الإسلامى ، والشباب منهم خاصة . العالم الإسلامى سيصبح لا دينيا خلال فترة قصيرة ص ٢١٠ - (٨) ضيق جب بوجود المعاهد الإسلامية ص ٢١١ - (٩) خوف الغربيين من خطر الكتلة الإسلامية ، الحركات الإسلامية لا ينقصها إلا وجود الزعامة ص ٢١١ .

٣ - طه حسين وسلامة موسى هما أكثر دعاة الجديد تطرفا . أبرز المحافظين هو مصطفى صادق الرافعى :

كتاب « اليوم والغد » لسلامة موسى : مصر جزء من أوربا وليست جزءاً